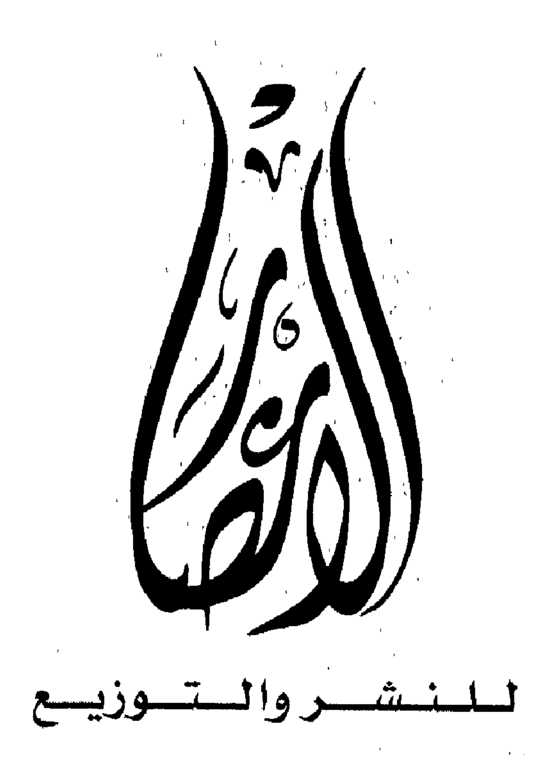


التدوين التاريخي في العصر اليوناني وصدر الإسلام

الدكتور
محي الدين عبد حسين عرار
جامعة القدس - القدس

للنشر والتوزيع


للنشر والتوزيع


للنشر والتوزيع



التدوين التاريخي
في
العصر اليوناني
وصدر الإسلام

التدوين التاريخي في العصر اليوناني وصدر الإسلام

تاليف

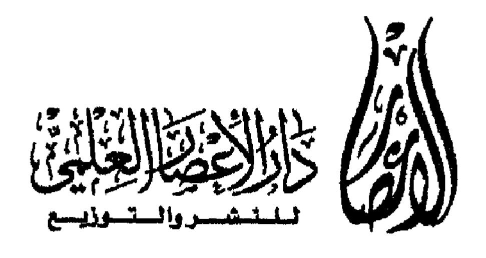
الدكتور

محي الدين عبد حسين عرار

جامعة القدس - القدس

الطبعة الأولى

2016م - 1437هـ



رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (2014/9/4182)

956

عرار، محي الدين عبدحسين

التدوين التاريخي في العصر اليوناني وصدر الإسلام / محي الدين عبدحسين عرار. - عمان: دار الإعصار العلمي للنشر والتوزيع، 2014

(   ) ص

ر.إ. : 2014/9/4182

الواصفات: /التاريخ العربي//اليونان/

- يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

الطبعة العربية الأولى

2016م-1437هـ



الأردن – عمان – وسط البلد – شارع الملك حسين – مجمع الفحيص التجاري

هاتف: 96264646208+ فاكس: 96264646470+

الأردن – عمان – مرج الحمام – شارع الكنيسة – مقابل كلية القدس

هاتف: 96265713906+ فاكس: 96265713907+

جوال: 797896091 - 00962

info@al-esar.com – www.al-esar.com

دار الإعصار العلمي

ISBN 978-9957-98-058-0 (ردمك)

الإهداء

إلى روح مربينا الأول إلى من خلقه القران إلى طه الحبيب

إلى الأكرم منا جميعا الأموات وهم أحياء عند ربهم يرزقون ...
شهداء فلسطين

إلى الأسود القابعة خلف قضبان السجون

إلى القمر الذي سهر الليالي كي يضئ حياتي ..... أمي الحنونة

إلى الشمس الخالدة في قلبي بدفئها وعطائها....... أبي الحبيب

إلى قرة عيني والدرع الذي يقيني....... إليكم إخوتي وأخواتي

إلى جميع أفراد عائلتي .... مهجة الفؤاد وضياء القمر

إلى من رافقوني في مسيرة العلم .... إليكم زملائي وزميلاتي

إلى من سقاني العلم قطرة ... قطرة...... إليكم أساتذتي

إلى المجاهدين في خندق العلم

إليكم جميعا اهدي هذا البحث المتواضع

سائلا المولى عز وجل أن ينفعني به ويوفقني إلى الخير دائما

محي الدين عرار

المحتويات

الفصل الأول

تعريف التاريخ وأهمية دراسته

الفصل الثاني

فلسفة التاريخ والعلوم المساعدة للتاريخ

الموضوع	الصفحة

الفصل الثالث

التدوين التاريخي عند اليونان

الفصل الرابع

السببية التاريخية عند اليونان

الفصل الخامس

المسلمون والعرب ودورهم في التدوين

الموضوع	الصفحة

الفصل السادس

المنظور الحضاري في أنماط التدوين التاريخي حتى عصر ابن خلدون

الفصل السابع

النسابون وأثرهم في تدوين التاريخ العربي الإسلامي

المقدمة

قال الشاعر العربي:

من لا يعي التاريخ في صدره ليس بإنسان ولا عاقل
أضاف أعمارا إلى عمره ومن درى أخبار من قبله

وقال بول فاليري الشاعر الفرنسي: " إننا لا نزال من التاريخ في حالة الاعتبار النظري، والمراقبة المضطربة ... التاريخ يبرر ما نريد، إنه لا يعلم شيئا بدقة وحزم لأنه يشمل على كل شيء، و يقدم المثل على كل شيء ... التاريخ أخطر محصول أنتجته كيمياء الفكر". وقال المؤرخ السخاوي إن التاريخ " فن يبحث عن وقائع الزمان من حيث التعيين والتوقيت، وموضوعه الإنسان و الزمان.

تختلف نشأة الكتابة التاريخية بين أمة وأخرى، وذلك تبعا لاختلاف التجربة التاريخية في كل منها. وللإغريق تجربة تاريخية خاصة بهم وتطور حضاري يختلف عن سير التطور في المجتمعات القديمة الأخرى. فمثلا تاريخهم ينقسم إلى مرحلتين أساسيتين: المرحلة الأولى وهي حضارة موكيني وكريت، ولم تصلنا منها كتابات أدبية، وكل ما وصلنا من تلك الفترة التي تقع كلها في الألف الثاني قبل الميلاد مجموعة كبيرة من اللوحات الكتابية، تتضمن إحصاءات وبيانات أكثرها ذو طابع اقتصادي ولا نكاد نجد فيها كتابة أدبية. وهكذا انقرضت تلك الفترة الأولى دون أن تعرف الكتابة التاريخية. أما المرحلة الثانية فهي التي تبدأ بالقرن الحادي عشر قبل الميلاد حيث تعرضت اليونان لغزوات المتبربرين من الدوريين، واستمرت هذه الحقبة أكثر من قرنين من الزمان تعرضت فيها اليونان لكثر من الاضطرابات والفوضى وقضي على مراكز الحضارة القديمة، واختفت الكتابة القديمة، ومرت اليونان بفترة من الأمية فيما بين القرنين الحادي عشر والثمن قبل الميلاد، واعتمدت خلالها على الرواية الشفوية بالنسبة لحفظ أخبارها وتراثها.

على أن ظهور الإسلام شغل العرب في بداية الدعوة الإسلامية وعصر الراشدين عن كل ما سواه، عن الأيام والأنساب، وأخبار اليهود والنصارى، والفرس والروم، والأحباش وأخبار ملوك اليمن فلما انتشر الإسلام على الشرك في الجزيرة العربية، وظللتها رايته، وأصبحت كل أرجائها تخضع لحكومته في المدينة، بدأ المسلمون عملية إعادة النظر فيما تضمنه القرآن الكريم من قصص لأنبياء ورسل، وأمم وشعوب وقبائل، وما أصاب المكذبين منهم من دمار وفناء، وما لاقى الصالحون من فلاح ونجاح.

إن هذه القصص جاءت في القرآن الكريم بقصد العبرة والاتعاظ، وقد حفز هذا المسلمين على التساؤل عن تلك الأمم ومواطنها وأزمانها وصلتها ببعضها أو بالعرب .. ولأن أكثرها كانت من العرب كعاد وثمود، وأصحاب شعيب .. إلخ، فقد كان القرآن المحفز لدراسة التاريخ العربي القديم، إلى جانب التاريخ العام، في حين كان الحديث النبوي الشريف المحفز للاهتمام بجمع وتدوين التاريخ الإسلامي.

ولأن رسالة الإسلام كانت امتدادا تاريخيا لرسالات سابقة، نوح وإبراهيم وموسى عليهم السلام، ولأن الرسول صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء والمرسلين، فقد أصبح للماضي قيمة كبيرة في نظر العرب المسلمين، لأنه يمثل العمق الذي تمتد فيه جذور رسالة الإسلام. وأصبح مفسرو القرآن الكريم بحاجة ماسة إلى المعلومات التاريخية، عند تفسيرهم للآيات القرآنية التي يرد فيها ذكر بعض الأنبياء وأقوامهم، فكان ذلك سبب اهتمامهم بالماضي.

وكانت حياة الرسول صلى الله عليه وسلم المحفز الآخر للاهتمام بالسيرة، فهو مثال المسلمين الأعلى في الحياة، وأقواله وأفعاله تعد الركن الثاني في التشريع الإسلامي الذي كان قانون الدولة، لذا بدأ الاهتمام مبكرا بجمع كل ما يتعلق بحياته فيما سمي بعد ذلك بالسيرة، ثم اتسع نطاق هذه الدراسة لتشمل ما عرف بالمغازي، والتي تغطي الجوانب السياسية والعسكرية من حياته، حيث لم تعد

الجوانب الاجتماعية، والتي رأيناها في السيرة مثار الاهتمام لوحدها، بل صار كفاحه وجهاده في سبيل نشر رسالته، بما في ذلك كفاحه المسلح، أي سراياه وغزواته، مثار المزيد من الاهتمام.

من هنا، فإن التاريخ الإسلامي قد ولد ونشأ وترعرع، ووصل درجة النضج والكمال في ظل الإسلام (القرآن والسنة) ، كذلك فإن غزارة التأليف والتدوين في حقل التاريخ من قبل العرب المسلمين، وصل حدا بحيث لا نكاد نجد أمة تتفوق عليهم.

ومن هنا كان اختياري لهذا الموضوع، قد جاء نتيجة لما يحيط بالدراسات التاريخية المعاصرة من توجهات هدفها دراسة الماضي البشري من وجهة نظر حضارية، أو بعبارة أكثر تحديدا دراسة التاريخ، وتفسير حوادثه على أساس حضاري، وللوقوف على أهمية التدوين التاريخي ودوره كعامل أساس في الحفاظ على تاريخ الشعوب وحضارتها.

ويتكون هذا البحث من مقدمة وسبعة فصول وخاتمة. وقد خصص الفصل الأول للحديث عن تعريف التاريخ وأهمية دراسته، وتناول الفصل الثاني الحديث عن فلسفة التاريخ والعلوم المساعدة للتاريخ. أما الفصل لثالث فقد تناول الحديث عن التدوين التاريخي عند اليونان ، وفي الفصل الرابع تحدثنا عن السببية التاريخية عند اليونانيين. وأفردنا الفصل الخامس للحديث عن المسلمين والعرب ودورهم في التدوين. وتناول الفصل السادس الحديث عن المنظور الحضاري في أنماط التدوين التاريخي حتى عصر ابن خلدون. وتناول الفصل السابع الحديث عن النسابين وأثرهم في تدوين التاريخ العربي الإسلامي. وأما الخاتمة فقد ضمنتها زبدة الموضوع، والأفكار الجديدة التي وردت في هذا البحث.

أما بالنسبة لخطتي في البحث، فقد اعتمدت أحيانا على سرد الحقائق مراعيا التسلسل الزمني في سردها، ومن ناحية أخرى فقد اعتمدت على القواسم المشتركة بين النصوص المختلفة التي أوردها المؤرخون، محاولا الوصول إلى

الحقيقة، معتمدا في ذلك على المصادر والمراجع القديمة والحديثة التي لها صلة بالموضوع من قريب أو بعيد، ولم أترك شيئا وقعت عليه يدي إلا واطلعت عليه أثناء بحثي وتنقيبي في مختلف المكتبات عن المعلومات التي دعمت البحث وخدمته.

وقد قصدت من هذه الدراسة الإيضاح من جهة، والتحديد من جهة أخرى، كنت أجمع ما بين هذه الروايات، وأقابل بعضها ببعض، أضم بعضها إلى بعض، وكنت أحاول أن أبلور الكثير من الآراء المتناثرة والفروع المتباعدة، وكنت أتتبع الروايات، وأسلسل الأحداث، حتى يكون من ذلك كله بين يدي القارىء حين ينتهي من قراءة البحث صورة واضحة عن التدوين التاريخي وأهميته في حفظ تاريخ الشعوب وتراثها، وما تمكنت منه، وما ارتددت عنه، وكيف تغلبت على ناحية، وغلبت في أخرى، وكيف انتهى بي الأمر إلى الغلبة والاستقرار.

وعزمت على السير في هذه الدراسة على الرغم من كل العقبات والصعوبات التي واجهتني، والتي تتمثل في:

أ. المصادر: فقد كان الوصول إليها أحيانا يكلفني الكثير من الجهد والتنقل، والكثير من النفقات. ومما زاد المشكلة تعقيدا قضية المواصلات الصعبة التي أوجدتها ظروف الاحتلال التي تقيد حركة المواطنين من وإلى الجامعات والمكتبات حيث تتوفر الكتب والمصادر والمراجع.

ب. تضارب الروايات، وصعوبة الفرز بينها، مما استدعى جهدا إضافيا.

ج. الكثير من الإنتاج التاريخي ضائع ومفقود قد طوته يد البلى أو أخفته الحوادث.

وعذري بين إن أخطأتني الحقيقة، أو نأى عني الصواب، فما أنا إلا مجتهد يصيب ويخطىء، ولعل خطأي يغري باحثا آخر أن ينقض ما بنيت ليقيم مكانه بناء متينا، ويدل على الحقيقة التي ندت عني، وحسبي أني كنت وسيلة الإثارة.

المقدمة

وبعد، فان هذه الدراسة تطمح إلى أن تكون إسهاما متواضعا في الكتابات التاريخية عن أحداث كان لها دور بارز في المجتمع الإسلامي، وأن تكون قد أضافت شيئا ذا قيمة إلى قائمة هذه الكتابات، لا من حيث الكم وإنما من حيث الكيف والنوع.

الفصل الأول

تعريف التاريخ وأهمية دراسته



الفصل الأول
تعريف التاريخ وأهمية دراسته

تعريف التاريخ:

في البحث عن المعنى لأي مصطلح أو علم، لابد من الرجوع إلى اللغة التي ظهر فيها هذا المصطلح، كجزء من ثقافتها، فما هو تعريف التاريخ في لغتنا؟.

التاريخ لغة: يقول الرازي:"التاريخ"و"التوريخ"، تعريف الوقت. تقول: أرخ الكتاب بيوم كذا، و"ورخه"بمعنى واحد[1].

ولا يعدو هذا الفرق الإملائي بين الكلمتين (تاريخ) و(توريخ)، أكثر من كونهما نطقا لمعنى واحد للهجتين عربيتين، لهجة بني تميم ولهجة قيس، فبنو تميم يقولون:"ورخت الكتاب توريخا"، وقيس تقول:"أرخته تأريخا". [2]

ويتفق الكافيجي والسخاوي مع الرازي في هذا التعريف، فالتاريخ عند الكافيجي هو (تعريف الوقت)[3]، وعند السخاوي هو (الإعلام بالوقت)[4].. والتاريخ والتوريخ: (تعريف الوقت)، عند الجوهري، ولكنه يلتمس له اشتقاقا فيقول:"وقيل اشتقاقه من الأرخ يعني بفتح الهمز وكسرها، وهو صغار الأنثى من بقر الوحش، لأنه شيء حدث كما يحدث الولد"[5].

---

(1) الرازي، المختصر في أخبار البشر، ص 111.

(2) شاكر، التاريخ العربي، ص16.

(3) الكافنجي، المختصر في علم التاريخ، ص9.

(4) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص17.

(5) الجوهري، الصحاح تاج اللغة، ص5.

غير أن هذا التعسف في اشتقاق الكلمة كان مثار اعتراض من قبل بعضهم، لعدم وجود صلة أو علة بين صغار بقر الوحش وبين التاريخ[1].

وقيل: إن أصل الكلمة (تاريخ) جاء من الكلمة السامية: (أرخو) التي تعني في الأكدية (القمر)، وفي العبرية (يرح) أو (ياريح)، التي تعني القمر أيضا[2].

إلا أن الشك يكتنف هذه الرواية، لعدم قيام أي دليل على استعمالها في اللغة العربية، إضافة إلى ذلك فإن احتمال استعارة اللغة العربية لهذه الكلمة من الأكدية مستبعد، كما أن وجود الحرف (ي) في الصورة العبرية والآرامية لهذه الكلمة، يجعل الافتراض ليس محتملا، باستعارة الكلمة من العبرية أو الآرامية[3].

وفي بحثه عن أصل كلمة تاريخ في العربية، يستبعد روزنثال أن تكون هذه الكلمة مأخوذة من الإثيوبية، إذ لو كانت كذلك لبقيت الكلمة في اللغة الإثيوبية لحد الآن..كما أنه يستبعد أن تكون الكلمة قد استعملت أو كانت مستعملة في اللهجات العربية الشمالية قبل الإسلام، لعدم وجود مراكز ثقافية متقدمة في تلك الفترة، مما جعله يخلص إلى تغليب الظن باحتمال أن يكون أصلها من العربية الجنوبية[4].

ويرجح شاكر مصطفى أن يكون جذر الكلمة (ورخ) جذر سامي، ولكنه مأخوذ من لغة اليمن الجنوبية وليس من كلمة (يرح) أو (ياريح)، العبرية أو السريانية[5].

---

(1) شاكر، التاريخ العربي، ص17.

(2) م.ن.

(3) م.ن.، ص18.

(4) روزنثال، علم التاريخ، ص24.

(5) شاكر، م.س.، ص19.

وهناك رأي آخر مفاده بأن الكلمة (التاريخ)، جاءت عن (ماه روز) الفارسية، والتي تعني حساب الشهور، ثم عربت فقالوا: (مورخ)، وجعلوا مصدرها (التاريخ)[1]. غير أن العديد من الباحثين، قد تنبه إلى خطأ هذا الرأي كالعروي[2]، وروزنثال[3].

يصر العروي على عروبة مصطلح التاريخ، فيقول:"إن تأليف التاريخ الإسلامي من إبداع العرب، لقد فشلت المحاولات للعثور على مؤثرات خارجية، يونانية أو فارسية، على غرار ما كشف عنه المنقبون من مؤثرات أجنبية في الفلسفة وعلم الكلام.. ليس التاريخ الإسلامي نقلا أو اقتباسا أو استعارة من الغير.. إن كلمة (تاريخ) كلمة عربية، والكلمة الأجنبية (اسطوريا) التي كان من الممكن استعارتها، استعملت فعلا، لكن في معنى آخر للتعبير عن القصص الخيالية والميثولوجية التي لا تخضع لقوانين المراقبة والفحص والتدقيق، كحوادث التاريخ القريبة أو البعيدة"[4].

ويستطرد العروي وبشيء من العاطفة لدعوة العرب في أن يفخروا"إنهم وحدهم شعب تاريخ، والشعوب الأخرى تملك نمطا فقط حكايات، لا يجد اليقين إليها سبيلا.. يحق لنا أن نضع التاريخ في مقام النحو، أي في ميدان أظهر فيه عرب القرون الأولى أصالة وقوة على الخلق والإبداع لا شك فيهما"[5].

---

(1) شاكر، التاريخ العربي، ص20.

(2) العروي، مفهوم التاريخ، 5/1.

(3) روزنثال، علم التاريخ، ص25.

(4) العروي، مرجع سابق، ص26.

(5) م.ن.

الفصل الأول

ظهور المصطلح:

أما عن ظهور مصطلح التاريخ في ثقافتنا العربية الإسلامية، فقد نسب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وضع التاريخ، فقد رفع إليه أبو موسى الأشعري:"أنه تأتينا من قبل أمير المؤمنين كتب لا ندري على أيها يعمل، قد قرأنا صكا محله شعبان، فما ندري أي الشعبانين، الماضي أم الآتي . . ."[1].

هذا النص يشير إلى أن التاريخ، بمعنى الوقت، كان معروفا ومعمولا به أيام عمر رضي الله عنه، ولكنه يقصر على الشهر دون السنة التي هي المعلم أو البداية في التاريخ، لعدم وجود بداية متفق عليها، فاقتصر التاريخ على الشهر فقط (شعبان)، كما ورد في رسالة أبي موسى لعمر رضي الله عنهما.

ويذكر السخاوي في موضوع وضع عمر للتاريخ: أن أبا يعلى ابن أمية هو أول من أرخ، وكان عاملا لعمر على اليمن، فكانت كتبه ترد إلى عمر في المدينة، فاستحسن عمر هذا واستشار أصحابه في وضع التاريخ، ولكن ينبغي الاتفاق على اختيار البداية أو المناسبة، فاقترح بعضهم مولد الرسول صلى الله عليه وسلم، واقترح آخرون سنة وفاته، غير أن الآراء اجتمعت أخيرا على سنة هجرته، لما فتح الله على الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين من خير، فقامت الدولة الإسلامية وأعز الله الإسلام وأهله، ودخلت الجزيرة العربية جميعا في الإسلام.. واستبعدت سنة مولده عليه السلام، لعدم وجود اتفاق على تحدد مولده بدقة، كما استبعدت سنة وفاته، لأنها مناسبة غير سارة في نفوس المسلمين[2].

---

(1) شاكر، التاريخ العربي، ص31.

(2) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص19

من هذا يتبين لنا أن كلمة تاريخ، بدأت حياتها كتعبير فني، بعد ظهور التاريخ الهجري الذي وضعه عمر رضي الله عنه، أما قبل ذلك فاستخدموا العد في معنى التاريخ، فقد روى البخاري في صحيحه قول الصحابي سعد بن سهل في التقويم الهجري:"ما عدوا من بعث النبي ولا من وفاته.. ما عدوا إلا من مقدمه المدينة"[1].

مرت كلمة التاريخ بتطورات عديدة في ثقافتنا، فقد بدأت بمعنى التقويم والتوقيت في صدر الإسلام، واستعملت فترة بهذا المعنى، ثم صارت بمعنى آخر وهو تسجيل الأحداث على أساس الزمن، وكان الخبر يقوم مقامها في معنى هذه العملية التاريخية، ثم أخذت كلمة التاريخ تحل محل الخبر تدريجيا، وصارت تطلق على عملية التدوين التاريخي، وعلى حفظ الأخبار، بشكل متسلسل، متصل الزمن والموضوع، للدلالة على هذا النوع الجديد من التطور في الخبر والعملية الإخبارية، منذ منتصف القرن الثاني الهجري.. ومنذ ابتداء القرن الثالث الهجري، صارت كلمة التاريخ تطلق على العلم بأحداث التاريخ وأخباره، وأخبار الرجال، والكتب التي تحوي ذلك، وحلت كلمة التاريخ محل كلمة الخبر والأخباري، اللتين انحطت قيمتيهما العلمية قبل أن تختفيا من الاستعمال في القرن الرابع الهجري[2].

أصبحت كلمة (تاريخ في العربية)، تحمل خمسة معاني[3]:

1. سير الزمن والأحداث، أي التطور التاريخي، كالتاريخ الإسلامي، وتاريخ اليونان.. إلخ
2. تاريخ الرجال
3. عملية التدوين التاريخي، أو التاريخ، مع وصف لعملية التطور وتحليله.

---

(1) شاكر، م.س.، ص31.

(2) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص 11.

(3) روزنثال، علم التاريخ، ص30.

4. علم التاريخ والمعرفة به، وكتب التاريخ.

5. تحديد زمن الواقعة أو الحادثة، باليوم والشهر والسنة.

والخلاصة، فإننا نتفق مع القائلين بأن كلمة تاريخ كلمة عربية، دخلت الثقافة الإسلامية من اليمن، للصلات الثقافية والحضارية والتاريخية بين اليمن والحجاز، ونستبعد صحة تلك الروايات التي ترجعها إلى أصول غير عربية، بحيث يبدو التعسف واضحا للعيان في محاولة اشتقاقها ثم في تعريبها بعد ذلك.

التاريخ اصطلاحا:

أما التاريخ اصطلاحا فقد تنوعت تعاريفه وتعددت، بتنوع ثقافات ومشارب وأهواء وانتماءات ومذاهب الذين ولجوا موضوعه، فتراءت لهم تعاريفه من طبيعة مهمته، ومن دوره الذي يقوم به ضمن إطار الثقافة العربية الإسلامية، على ضوء المنظور الثقافي والفكري والمذهبي لكل مؤرخ.. فالتاريخ يعني (الوقت)، يقول خليفة بن خياط:"وبالتاريخ عرف الناس أمر حجهم وصومهم وانقضاء عدد نسائهم ومحل ديونهم"[1]، يقول الله تبارك وتعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم:"يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج"[2].

والكافيجي يعرفه بأنه:"هو تعيين الوقت لينسب إليه زمان مطلقا، سواء كان قد مضى أو كان حاضرا أو سيأتي.."[3]، ثم يعطي الكافيجي بعدا حضاريا للتاريخ ضمن استطراده لتعريف التاريخ، فيقول:"وقيل، التاريخ تعريف الوقت بإسناده إلى أول حدوث أمر شائع، كظهور ملة، أو وقوع حادثة هائلة، من طوفان أو زلزلة عظيمة"[4].

(1) خياط، تاريخه، ص21.

(2) سورة البقرة، الآية 189.

(3) الكافيجي، المختصر، ص13.

(4) م.ن.، ص14.

وإذا كان في تعريف الكافيجي شيء من البعد الاجتماعي (كظهور ملة)، فإن في تعريف السخاوي للتاريخ مسحة ثقافية واجتماعية واضحة، فهو يقول: "وفي الاصطلاح التعريف بالوقت الذي تضبط به الأحوال، من مولد الرواة والأئمة ووفاة وصحة، وعقل وبدن، ورحلة وحج، وحفظ وضبط، وتوثيق وتجريح، وما أشبه هذا مما مرجعه الفحص عن أحوالهم في ابتدائهم وحالهم واستقبالهم ..."[1].

وتتسع هذه المسحة الثقافية والحضارية عند ابن خلدون، عندما يتحول التاريخ إلى الإخبار عن كل ما يتعلق بجيل من الأجيال، فيقول عن التاريخ بأنه: (ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل)[2].

ويبدو أنه كلما تقدمنا باتجاه الحاضر، فإن تعاريف التاريخ تقترب أكثر فأكثر من الجوانب الاجتماعية والحضارية، ففي تعريف حاجي خليفة[3]، وطاش كبرى زاده[4]، يكاد التاريخ يتحول إلى ما يمكن نعته (بالتاريخ الحضاري)، ويتبين هذا من خلال التعريف التالي لكليهما للتاريخ: (هو معرفة أحوال الطوائف وبلدانهم ورسومهم، وعاداتهم وصنائع أشخاصهم، وأنسابهم، ووفياتهم، إلى غير ذلك..) أفليس تغطية الجوانب المتعلقة بالمجتمعات (الطوائف)، وبلدانها وعاداتها ورسومها (نظمها) وصنائعها، إلا أبرز الجوانب التي يعكف على دراستها علماء تاريخ الحضارات؟

وفي تحديد موضوع التاريخ، فإن السخاوي يحدد الموضوع الذي يتناوله التاريخ، على أنه الإنسان والزمان[5]، وبهذه الدقة والشمولية في تحديد موضوع التاريخ كما يراها السخاوي، فإن الحضارة هي الموضوع الرئيس للتاريخ، لأن الإنسان بفطرته التي فطره الله تعالى عليها كائن حضاري، مبدع، صانع، مفكر، متغير ومتحول، وهو بهذا تميز على الحيوان.

(1) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص21.

(2) ابن خلدون، المقدمة، ص111.

(3) خليفة، كشف الظنون، 12/1.

(4) زاده، مفتاح السعادة، 23/1.

(5) السخاوي، مرجع سابق، ص23.

ولا يفوتنا الوقوف على تحديد طاش كبرى زاده لموضوع التاريخ، لأن موضوعه، من وجهة نظره، ينطلق بالمفردات الحضارية من خلال العينات التي يحددها موضوعا للتاريخ، فيقول:"وموضوعه أحوال الأشخاص الماضية، من الأنبياء والأولياء والعلماء والحكماء والشعراء"[1].

هو إذن يدرس النبوات والأولياء والعلوم ورجالاتها، والفلاسفة في محاوراتهم ومطارحاتهم، والفنانين وفنونهم، والأدباء والشعراء، ونتاجهم، وليس تاريخ ملوك وساسة وقادة يلهون ويتحاربون، كما يشاع عند بعض الناس.

إن موضوع التاريخ كما نراه عند السخاوي وعند طاش كبرى زاده، هو تاريخ أمة أو مجتمع، بكل ما في الأمة من أفكار وعقائد وعلماء وفلاسفة وشعراء، فهو دراسة للعناصر الحركية في حياة المجتمع: النبي، والحكيم، والعالم، والفيلسوف، والشاعر، والصانع.

الخبر والتاريخ:

الخبر: واحد الأخبار... وخبر الأمر: علمه ... والخبر بالضم وهو العلم بالشيء.. والخبير: العالم"[2].

والخبر كان أحد علوم العرب قبل الإسلام، مثل الفقه، والأيام، والأنساب، والشعر، فكانت للعرب أخبار في مرحلة ما قبل الإسلام[3].

كان الخبر وسيلة لمعرفة الحدث أو الشيء، ويعد التعبير عن فكرة التاريخ قبل الإسلام، أي أنه كان يعني مضمون التاريخ، لأن العرب لم يتداولوا التاريخ أو يؤلفوا فيه قبل الإسلام، مثلما تداولوه وألفوا فيه في الإسلام[4]. لذلك فإن الخبر أسبق من التاريخ عند العرب، وعرفوه قبل أن يعرفوا التاريخ بمدلوله الاصطلاحي.

---

(1) زاده، م.س.، 24/1.

(2) شاكر، التاريخ العربي، ص35.

(3) م.ن.، ص36.

(4) م.ن.، ص37-38.

ويتميز الخبر قبل الإسلام بارتباطه بالرواية الشفوية، بمعنى أنه لم يظهر بمظهر كتابي إلا في النقوش، وذلك يعود إلى قلة التدوين وشيوع الأمية في الحياة العربية، واعتماد العرب على الذاكرة في الحفظ، حتى لم تتوفر لأي شعب أو أمة ما كان لهم، وما عرفوا به من قوة الذاكرة[1].

فلما جاء الإسلام، أصبحت الأخبار ترتبط بالإسلام.. والظاهر أن رسالة الإسلام وخاصة في عصر الرسالة والراشدين، قد شغلت العرب عما كان لهم في جاهليتهم من أخبار، فصارت الأخبار في خدمة الإسلام، وخاصة فيما يتعلق بالحديث النبوي الشريف[2].

وبسبب قدم الخبر على الإسلام، أي على الحديث النبوي الشريف، فقد ظل للخبر كيان خاص به، حتى في أيام الأمويين والعباسيين، فظل يعرف بعلم الأخبار، وعرف رواة الأخبار ونقلتها بالإخباريين[3]، حتى إن بعض المصنفات المبكرة في التدوين التاريخي أخذت عناوين ابتدأت بـ (الإخبار) أو (إخبار) مثل: الأخبار الطوال لأبي حنيفة الدينوري (ت: 282 هـ)، و (أخبار العلماء بأخبار الحكماء) لابن القفطي.

ظل الخبر في الثقافة العربية الإسلامية، يتمتع بأهمية كبيرة، على الرغم من أن التاريخ بالمفهوم الذي تعنيه الكلمة الإنكليزية (Historiography) التي يقصد بها كتب التاريخ، أو التدوين التاريخي قد حجب الخبر وحجمه إلى حد ما[4].

---

(1) شاكر، التاريخ العربي، ص39.

(2) م.ن.، ص40-41.

(3) م.ن، ص42.

(4) م.ن.، ص 43.

فهـا هـو التـاريخ في تعـاريف بعـض فحـول مـؤرخي الإسـلام، عبـارة عـن خـبر أو أخبـار، رغم التطور الذي شهدته الكتابة التاريخية، فالمسعودي يعرف التـاريخ بأنـه: (علـم مـن الأخبـار)[1]، وابـن خلـدون يعرفـه بأنـه: (ذكـر الأخبـار الخاصـة بعصـر أو جيل)[2].

ولأحـد البـاحثين المعاصـرين تصـور دقيـق عـن فاعليـة الخـبر ودوره المتميـز في الثقافة العربية الإسلامية، فالتاريخ على حد تعبيره، ليس علما للواقع بل معرفة بخبر عن الواقع، فكتابة التاريخ إخبار وإعلام عن الحادثات الماضية[3].

ولأن التـاريخ خـبر، فهـو يشـابه الفقـه والحـديث والشـعر، لأنهـا هـي الأخـرى أخبار، غير أن الفرق بين التـاريخ كونه خبرا، وبين الأطر الأخرى في الثقافة العربية الإسلامية باعتبارها أخبارا كالفقه والحديث والخراج، هو في (تعيين الوقت) لحادث مـن الحـوادث.. فـالخبر التـاريخي يحـدد أو يعـين زمـن وقـوع حـدث أو شـيء بالنسـبة لشيء حدث قبله ضمن إطار تقويمي معين[4].

وانطلاقا من اعتبار الخوارزمي علم الأخبار أحد العلوم العربية السـتة وهـي: علم الكلام، وأصول الفقـه، والنحو، والشعر، والأخبـار، والكتابـة[5]، فـإن إدمـاج التـاريخ في هذا الإطـار الأوسـع للخـبر (أعـني الفقـه والحـديث.. إلخ)، يتمخض عنـه (إدمـاج سوسيولوجي "اجتماعي" ثقـافي للفاعلية التاريخيـة في الأطر الأوسـع للثقافـة العربيـة الإسلاميـة)[6].

---

(1) المسعودي، مروج الذهب، 113/2.

(2) ابن خلدون، المقدمة، ص121

(3) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص15.

(4) م.ن.، ص16.

(5) م.ن.، ص17.

(6) شاكر، التاريخ العربي، ص47.

وإذا كان التاريخ قد حجب الخبر إلى حد ما، فمن الممكن التمييز بين الاثنين، فالخبر يعد مادة ساذجة، فهو الحدث أو الواقعة، أو العلم المباشر بحدوث شيء، أما التاريخ فهو موضوع يتضمن عدة أخبار، مع ضرورة توفر الإحساس لدى المؤرخ وفهمه لتلك الأخبار، والتعاقب المرتبط بها.. إضافة إلى أن التاريخ عكس الخبر، (فإنه يستحسن ألا يكون التاريخ هو المعرفة المباشرة للنظر فيه)[1].

متى حل التاريخ محل الخبر؟

لا يستطيع المرء أن يعين تاريخا محددا دقيقا لظهور مصطلح التاريخ كبديل عن الخبر، أي عندما ظهرت كلمة التاريخ بمعنى (كتب التاريخ)، ويرى (روزنثال) أن كلمة التاريخ (كانت راسخة الكيان بهذا المعنى منذ القرن الثاني الهجري)[2]. وهذا يعني أن المصطلح قد جاء تبعا للتطور الذي مرت به الأمة خلال حقبتين: ما قبل الإسلام، والمرحلة الإسلامية.. فالخبر كان المعرفة السائدة عند العرب قبل الإسلام، ثم استمر حتى بعد ظهور الإسلام، وظهر بأجلى صوره في مدونات الإخباريين، كما مر معنا، غير أن الخبر تبعا لحالة التطور، أصبح لا يفي بالمتطلبات الثقافية والحضارية، الأمر الذي سوغ ظهور التاريخ واستخدامه في التدوين التاريخي بديلا عن الخبر، الذي أخذ بالتراجع منذ القرن الثاني الهجري.

ويستطيع المتتبع لنشأة التدوين التاريخي عند العرب المسلمين أن يلحظ بداية هذا التراجع للخبر منذ منتصف القرن الثاني الهجري، وبداية شيوع كلمة (التاريخ) كعناوين لمصنفات كتبها إخباريون أو مؤرخون فيما بعد، فلعوانة بن الحكم (ت: 147 هـ) كتاب اسمه: (كتابة التاريخ).. و(التاريخ على السنين)، كان

---

(1) الدوري، مرجع سابق، ص19.

(2) روزنثال، علم التاريخ، ص51.

عنوانا لكتاب ألفه الهيثم ابن عدي (ت: 207 هـ).. وكتاب (التاريخ الكبير) للواقدي (ت: 207).. وكتاب (التاريخ) لخليفة بن خياط (ت: 240 هـ).. إلخ[1].

على أن المصطلحين قد تعايشا فترة من الزمن، بعد ظهور مصطلح التاريخ، فنجد في مؤلفات بعض الإخباريين تأليفا في كلا المصطلحين: فالهيثم بن عدي (ت: 207 هـ) الذي ألف كتابا (في التاريخ على السنين) ولم يصلنا، ألف إلى جانبه كتابين هما: (أخبار الحسن ووفاته)، وكتاب (أخبار الفرس)[2].

كما كتب المدائني (ت: 225) (كتاب أخبار أبي طالب)، و(كتاب خبر الحكم بن أبي العاص)، وكتاب (أخبار الشعراء)، و(خبر الجسر)، و(خبر القادسية)، إلى جانب (كتاب تاريخ أعمار الخلفاء)، و(كتاب تاريخ الخلفاء) إلخ[3].

وقد لاحظ الباحث أن كثيرا من الكتاب الإخباريين قد استعملوا كلمة (كتاب) دون استخدام لكلمة (خبر) أو (تاريخ)، وكأن استخدام كلمة (كتاب) كانت تقوم مقام (الخبر) ومقام (التاريخ) في فترة أسبق.

فلعوانة بن الحكم (ت: 147 هـ) (كتاب سيرة معاوية وبني أمية) ولهشام بن الكلبي (ت: 206 هـ) كتب هي:"كتاب حلف عبد المطلب وخزاعة، كتاب حلف الفضول، كتاب ملوك اليمن من التبابعة، (كتاب اليمن). وللواقدي (ت: 207 هـ) كتاب أخبار مكة، كتاب فتوح الشام، كتاب فتوح العراق"إلخ. ومثلها كتب للمدائني وغيرهم من الإخباريين، ممن ابتدأت العنوان بكلمة (كتاب)[4].

---

(1) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص21

(2) م.ن.، ص21–22.

(3) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص22.

(4) م.ن.، ص25.

اهمية دراسة التاريخ:

لما كان التاريخ مرآة الأمم، يعكس ماضيها، ويترجم حاضرها، وتستلهم من خلاله مستقبلها، كان من الأهمية بمكان الاهتمام به، والحفاظ عليه، ونقله إلى الأجيال نقلاً صحيحاً، بحيث يكون نبراساً وهادياً لهم في حاضرهم ومستقبلهم. فالشعوب التي لا تاريخ لها لا وجود لها، إذ به قوام الأمم، تحيى بوجوده وتموت بانعدامه وتتجلى اهميته في[1]:

1. التاريخ يعين على معرفة المتعاصرين من الناس، ويسهم في تحديد الصواب من الخطأ حال تشابه الأسماء والاشتراك فيها.
2. التاريخ الموثق يُمكِّن من معرفة حقائق الأحداث والوقائع ومدى صدقها، كما حصل في كتاب أشاعه اليهود أن النبي صلى الله عليه وسلم أسقط فيه الجزية عن أهل خيبر، وفيه شهادة معاوية و سعد بن معاذ، وعند التحقيق والتدقيق يتبين لنا أن معاوية أسلم بعد الفتح، وسعد قد مات يوم بني قريظة، قبل خيبر بسنتين، وبهذا نعلم عدم مصداقية هذا الخبر.
3. التاريخ يعين على معرفة تاريخ الرواة، من جهة وقت الطلب واللقاء، والرحلة في طلب العلم، والاختلاط والتغير، وسنة الوفاة، وحال الراوي من جهة الصدق والعدالة.
4. التاريخ له أهمية في معرفة الناسخ والمنسوخ، إذ عن طريقه، ومن خلاله يعلم الخبر المتقدم من المتأخر.
5. التاريخ تُعرف به الأحداث والوقائع وتاريخ وقوعها، وما صاحبها من تغيرات ومجريات.

---

(1) يزبك، التاريخ، ص3.

6. التاريخ يعين على معرفة حال الأمم والشعوب، من حيث القوة والضعف، والعلم والجهل، والنشاط والركود، ونحو ذلك من صفات الأمم وأحوالها.
7. التاريخ الإسلامي صورة حية للواقع الذي طُبق فيه الإسلام، وبمعرفته نقف على الجوانب المشرقة في تاريخنا فنقتفي أثرها، ونقف أيضاً على الجوانب السلبية فيه فنحاول تجنبها والابتعاد عنها.
8. التاريخ فيه عظات وعبر، وآيات ودلائل، قال تعالى:"قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين"[1].
9. التاريخ فيه استلهام للمستقبل على ضوء السنن الربانية الثابتة التي لا تتغير ولا تتبدل ولا تحابي أحدا.
10. التاريخ فيه شحذ للهمم، وبعث للروح من جديد، وتنافس في الخير والصلاح والعطاء.
11. التاريخ يبرز القدوات الصالحة التي دخلت التاريخ من أوسع أبوابه، وتركت صفحات بيضاء ناصعة، لا تُنسى على مر الأيام والسنين[2].

صفات المؤرخ الناجح:

1. العلم: يكون محباً للدرس جلداً صبوراً فلا تمنعه وعورة البحث، والمصاعب، والعقبات عن مواصلة العمل ولا توقفه ندرة المصادر ولا يصرفه عن عمله غموض الوقائع واختلاطها واضطرابها.
2. الأمانة: أن يكون أميناً شجاعاً مخلصاً... فلا يكذب ولا ينتحل ولا ينافق أصحاب الجاه والسلطان ولا يخفي الوقائع والحقائق التي قد لا يعرفها غيره.

---

(1) سورة الأنعام، الآية 11.

(2) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص26.

3. ملكة النقد: لا بد أن تتوفر له ملكة النقد... فلا يقبل كل كلام أو يصدق كل وثيقة أو مصدر بغير الدرس والتمحيص والاستقراء فيأخذ الصدق أو ما قارب الحقيقة.
4. عدم الظهور: يكون بعيد عن حب الشهرة والظهور... وأن لا يحفل بالكسب والألقاب والجاه والمنصب وأن يكرس نفسه لعمله العلمي في صمت وسكون.
5. الترتيب: أن يكون المؤرخ ذا عقل واع مرتب منظم... لكي يميز بجلاء بين الحوادث، وينسق أنواع الحقائق ويحدد العلاقة بين حوادث التاريخ في الزمان والمكان، ويربطها في اتساق وتوافق.
6. الموضوعية: عدم التحيز... فعليه أن يحرر نفسه بقدر المستطاع من الميل أو الإعجاب أو الكراهية لعصر خاص أو ناحية تاريخية معينة، وهو بمثابة القاضي الذي لا يكون حكمه أقرب إلى العدل إلا بقدر المستوى الذي يصل إليه من البعد عن التحيز والهوى.
7. يكون ذا ذوق رفيع: فيجب أن يكون صاحب إحساس وذوق وعاطفة وتسامح وخيال... بالقدر الذي يتيح له أن يدرك آراء الغير ونوازع الآخرين، ويحس بما جاش بصدورهم من شتى العواطف ويفهم بقدر المستطاع الدوافع التي حركتهم لاتخاذ سلوك معين في الزمن الماضي، فآثار الإنسان تتحدث إلى قلب المؤرخ المجيد فيجد في ثناياها صدى البشر وصدى نفسه وتتجلى فيه روح العلم والفن، ويبعث التاريخ حيا ويحيا في التاريخ ويعيش للتاريخ[1].

(1) شاكر، التاريخ العربي، ص60-61.

مراحل منهج البحث التاريخي:

هي المراحل التي يسير خلالها الباحث حتى يبلغ الحقيقة التاريخية ويقدمها إلى المختصين بخاصة والقراء بعامة وتتلخص هذه المراحل في[1]:

1. تزويد الباحث نفسه بالثقافة اللازمة له.
2. اختيار موضوع البحث.
3. جمع الأصول والمصادر، وإثبات صحتها.. وتعيين شخصية المؤلف، وتحديد زمان التدوين ومكانه.
4. تحري النصوص أو لأصول وتحديد العلاقة بينها ونقدها نقداً باطنياً وإيجابياً وسلبياً.
5. إثبات الحقائق التاريخية وتنظيمها وتركيبها والاجتهاد فيها وتعليلها.
6. إنشاء الصيغة التاريخية ثم عرضها عرضاً تاريخياً معقولاً.

ملاحظة:

المؤرخ لن يجد الوقائع أو الحوادث ماثلة أمامه، بل يتجه إلى دراسة وفحص مخلفات الإنسان وآثاره فهي تحمل بين طياتها أسرار الحوادث وخفايا التاريخ وهي تظل أبداً صامتة لا تبوح بأسرارها إلا أن يتمكن المؤرخ بالدراسة الطويلة والتأمل العميق ولذلك ينبغي أن تدرس آثار الإنسان ومخلفاته بروح النقد والحذر.

(1) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص14.

الأسس الجوهرية للتاريخ:

الأساس الأول: يفحص نوع المادة التي استقى منها الباحث معلوماته أهي نقوش أو آثار قديمة معاصرة ثبتت صحتها وصحة معلوماتها: أهي أصول ووثائق ومراسلات مستخرجة من دور الأرشيف التاريخية، ويثبت أنها غير مزيفة وأن معلوماتها صحيحة لم يسبق نشرها أو على الأقل لم يسبق استخدامها بدرجة كافية.

الأساس الثاني: تتحدد قيمة التاريخ المكتوب بناء على قدرة الباحث على الدرس والبحث وقدرته على نقد ما تحت يده من الأصول والمصادر والمراجع، وطريقته في استخلاص الحقائق وتنظيمها وتفسيرها وعرضها، وأحيان يضطر الباحث في التاريخ إلى وضع افتراضات مختلفة لمحاولة فهم مسألة تاريخية.

الأساس الثالث: تتحدد قيمة التاريخ المكتوب بناء على بعد الباحث عن التحيز والأهواء ومطابقته بقدر المستطاع للواقع وأحيان يتأثر الباحث بروح عصر معين فيحاول إخضاع الموضوع المعين لرأيه وفكره[1].

أهم كتب التاريخ:

وكتب التاريخ التي خاضت غماره كثيرة العدد جدا، حتى قال حاجي خليفة في كشف الظنون: قد استقصيناها إلى ألف وثلاثمائة.. وهي أنواع فمنها ما يتناول فترة معينة، ومنها ما يشمل تاريخ العالم كله، ومنها ما يتحدث عن بلد معين، ومنها ما صدره مؤلفه بمقدمة عن أمور مهمة تتعلق بالتاريخ أو العمران أو الشعوب، ومنها ما تناول أعلام مائة من السنين معينة، إلى غير ذلك من الأنواع والأصناف. وعلى سبيل المثال لا الحصر نذكر من تلك الكتب ما يأتي:

(1) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص16.

"البداية والنهاية" لابن كثير، و"تاريخ أبي جعفر الطبري" وتاريخه أصح التواريخ وأثبتها، و"الكامل" لابن الأثير الجزري، و"مرآة الزمان" لسبط ابن الجوزي. و"تاريخ بغداد"للخطيب البغدادي، و"شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام" للإمام الفاسي، و"التاريخ الكبير" للإمام الذهبي، و"الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة"..لابن حجر، و"يتيمة الدهر"للثعالبي، و"تاريخ دمشق".. لابن عساكر، و"تاريخ الخلفاء الراشدين"..للسيوطي، و"تاريخ الإسلام".. للإمام الذهبي، و"تاريخ ابن خلدون"... لابن خلدون.

التاريخ بين التدوين والتزييف:

تدوين الأحداث التاريخية وما حدث سابقا أحد الروافد الهامة التى وصل بها تاريخ البشرية لنا. وقد اختلفت الوسائل التى وصلت بها الحقائق والأحداث التاريخية عبر الزمن والتطور المتاح. فقبل التدوين والتأريخ المعروفين لنا وقبل أن يتم الإهتمام بالتاريخ كتاريخ وعلم فى حد ذاته كانت توجد وسائل و طرق أدت إلى وصول تلك الأحداث لنا بالرغم من أن هدفها كان مختلف. فقد تنوعت الأهداف ولكن كان أهم هدف على الإطلاق هو الفخر والتمجيد. وفي نفس الوقت تم التزييف و التدليس لأسباب عديدة من أهمها الإنتقام والرغبة في نسبة أمجاد الغير للبعض منهم والأهداف الشخصية التي لم تتوقف حتى مع تطور التدوين وطرقه والإعتراف بمكانة المؤرخين ودورهم[1].

أول صور تدوين التاريخ و كتابته كان فى العصور القديمة جدا منذ آلاف السنين على جدران المعابد الفرعونية والبابلية والإغريقية، حيث كان الملوك و الفراعين يقوموا بنقش فتوحاتهم و انجازاتهم ورحلاتهم على جدران المعابد، وكان أكثر تلك المعابد ثراءاً وغنى بالنقوش والتدوينات هي المعابد الفرعونية حيث نقلت إلينا الكثير والكثير عن الحضارة الفرعونية وطرق حياتهم

(1) الهندي، إظهار الحق، 71/1.

وفتوحاتهم ومعاركهم، زاد فى تمايزها وبقاء آثارها لأمد بعيد وبطريقة أوضح أكثر من باقي الحضارات التى عاصرتها فى وقتها ثلاثة أسباب:

السبب الأول:

هو أن الخامة والضخامة التى استعملها الفراعنة لبناء معابدهم كانت ضخمة وقوية قاومت المؤثرات التي مرت بها على طول الزمن على عكس التماثيل الإغريقية التي اهتمت أكثر بالتفاصيل والشكل مما ساعد على تحطم معظمها والعثور عليها مهشمة بدون تلك الإجزاء المنثنية فيها و المنحوتة بدقة.

السبب الثاني:

عقيدة الفراعنة أنفسهم، وهى بالإيمان بالبعث والخلود بعد الموت حيث كانوا يظلنوا أن الميت سيعيش حياة أخرى بعد موته ولا بد من تجهيزها وتجهيز متطلباتها من أمور الحياة وبوجود حياة أبدية. لهذا بنى المصريون القدماء مقبرة حصينة توضع فيها الجثة بعد تحنيطها، وتزود بمجموعة كاملة من حاجيات الميت كالأدوات وقطع الأثاث وأنواع الأطعمة والشراب التى كان يستعملها فى حياته، حتى إذا ما جاءت الروح وحلت فى الجثة، عاد الإنسان إلى حياته الأبدية. على حد زعمهم. ونقشت جدران المقبرة بالمناظر المعتادة، لتدخل السرور على الميت. فوجدت تلك المقابر التى احتوت على كل شيء من أملاك الفراعين و نقش انجازاتهم وفتوحاتهم وكل مظاهر الحياة التي إعتادوا عليها بالإضافة إلى البرديات الهامة التى تعد في حد ذاتها سجلات ومع الحرص على اخفاءها تماما عن عيون اللصوص (وهذا السبب بالذات هو أكثر الأسباب التي ساعدت على وصول حقائق تاريخية تم السعي لتزييفها من الفراعنة الفرعون تلو الآخر)[1].

(1) الهندي، إظهار الحق، 1/73-74.

السبب الثالث:

اكتشاف اللغة التى تم الكتابة بها بعد اكتشاف شامبليون لحجر رشيد منذ القديم مما أغرى الكثيرين بالبحث عن الآثار الفرعونية والتنقيب عنها مما أدى الى أن الغرب بلغ شغفه الغير اعتيادي بها حدا يفوق الجنون ذاته... وأصبح علما وتفرع هذا العلم وتعددت أقسامه فى فرنسا وبريطانيا وايطاليا وأمريكا وتنوعت بحيث صار كل أثر وأسرة تمثل فى التاريخ المصري قسما مستقلا. كما أن علم"بيرامدولجى"وهو علم الهرميات تأسس كعلم مستقل وله أقسامه المتفرعة والتى يعكف الباحثون عليها منذ عشرات السنين ليضيفوا العديد والعديد لتلك الحضارة التى سادت العالم عشرات القرون[1].

أما ما واجهته تلك الحقبة من التزييف فكان يرجع إلى الآتى:

- كان معظم الفراعنة وبخاصة من لم يكن انجازه الحربى والتاريخى يرقى إلى سابقه يعمد الى طمس أسماء سابقيه فى النقوش على المعابد و نقش اسمه بدلا منها.
- احتواء المقابر الفرعونية على كميات كبيرة من الذهب مما كان يغرى اللصوص ألى سرقتها و نهبها[2].

ولكن هذا السبب بالذات هو الذى جعل الفراعنة يتفننون فى اخفاء أماكن مقابرهم التى بالرغم من نهبها من محتوياتها الثمينة إلا أن نقوشها ظلت مدونات تاريخية هامة هى وجدران المعابد التى نجت من التزييف وعوامل الزمن ومن لم يتفنن فى اخفاء مكانها بل جعلها ظاهرة جدا كالأهرامات (يشكك البعض فى أنها بنيت لتكون مقبرة) جعل الوصول لداخلها فخ مميت من الصعب تجاوزه من اللصوص[3].

(1) الهندي، إظهار الحق، 75/1.

(2) ابن تيمية، الجواب الصحيح، 1/ 47.

(3) شلبي، اليهودية والنصرانية، 71/2.

هذه النقطة بالذات لم تنقل لنا التاريخ فقط ولكن أيضا دللت على صدق القرآن وأنه كتاب الله فمن خلال قصة فرعون الذى اتضح أنه رمسيس الثانى بعد ما كشفه العالم الفرنسي الشهير موريس بوكاى عندما حلل جثة رمسيس الثانى واكتشف بقايا الملح البحرى على جسده وأطلعه بعض أصدقائه على القصة القرآنية مما تسبب فى إسلامه بعد ذلك وخرج يروى عن الحقائق المذهلة التى اكتشفها بتدبر القصص القرآنى وذلك فى كتابه الأشهر"القرآن والإنجيل والتوراة والعلم"[1].

أهمية تدوين التاريخ الشفهي:

توطئة:

يبدو أن أهمية التاريخ الشفهي واستعماله باعتباره مصدرا تاريخيا، تزداد في الأونة الأخيرة، ويلقى رواجا في الأوساط العلمية، ولعل ما أخر دخول التراث الشّفهي إلى دائرة التاريخ: أن المؤرخين ينظرون إلى ذلك التراث نظرة غير جدية، ويعدونه ضربا من الفنون الشعبية، التي لا يمكن الركون إليها.

وسنحاول هنا التطرق إلى موضوع التراث الشفهي من خلال الوُقُوف عند قضايا ثلاث:

- الأولى: علاقة التُّراث الشفهي بالتاريخ
- الثانية: أهمية المصادر الشفهية
- الثالثة: تحويل الرواية الشفهية إلى تاريخ مدون

---

(1) الطويل، الاضطهاد الديني، ص91.

يقول روبرت لوي: "كيف يمكن للمؤرخ أن يخدم نفسَه باعتقادِه أنَّه يحتاج فقط إلى أن يَستجوب السكان المحليين؛ لكي يتعرَّف على تاريخهم؟" أو قوله أيضا: إنّني لا أستطيع أن أعلق أية قيمة تاريخية على الروايات الشفهية، تحت أية ظروف"[1]، مع هذا فإنَّ تراث الشعوب لا يزال يحمل في طياته الشيء الكثير، مما يمكن معه تلمس حقائق، ومعلومات نفيسة لا نَجدها في التاريخ المدون، ويجعل المؤرخين أمام واقع لا نقْبل معه أقوال روبرت لوي على علاتها، ذلك أن كل مأثورة أو حكاية شعبية، وكل تقليد من التقاليد يرجع في أصله إلى بعض الحقائق المحددة في تاريخ الإنسان.

أما ما جعل روبرت لوي، ومن حذا حذوه، يهملون التراث الشفهي، فهي نزعة السيطرة النصية على عقول العلماء والباحثين، تلك النزعة التي تجعلنا أيضا لا نتعامل مع التراث الشفهي، إلاَّ من خلال النصوص المدونة[2].

ومن هذا المنطلق يمكن أن يتذكَّر المرء أقوال آخرين يشيدون بأهميَّة التراث الشفهي، كقول فيدر: إنَّ المأثورات يَجب أن تكون مقبولة؛ لأنها تستحق الثقة"[3]. ومصطلحات هذا الموضوع كثيرة ومعقدة يصعب تحديد معانيها، ومردّ ذلك أنَّ موضوع التراث الشفهي يكتنِفه الغموض، وأن علم التراث الشفهي علم تنازعه العلوم إن صح التعبير بل هو علم مُشترك بين التاريخ وعلم الاجتماع، والأنثروبولوجيا، والأدب، واللغة، وغيرها من العلوم الإنسانية الأخرى، وحتى عندما بدأ يستقل تحت مسمى علم الفولكلور، فإنه بقِي غامضا من حيث تحديد المصطلحات والمناهج[4].

---

(1) Ropert Lowle, Oral Traditionand History, JAF,30,1917,p. 163

(2) فانسيناء المأثورات الشفهية، ص236.

(3) أونج، الشفهية والكتابة، ص290 وما بعدها.

(4) فانسينا، م.س.، ص237.

تعريف التاريخ وأهمية دراسته

لقد نقل نبيل سلامة من قاموس لاروس، أنّ التراث الشَفهي هو:"مجموعة التقاليد من أساطير ووقائع ومعارف ومذاهب وآراء وعادات وممارسات"[1]، أمّا قاموس روبير فيعرف التراث الشفهي بأنه:"انتقال غير مادي للمذاهب والممارسات الدينية والأخلاقية المتوارثة من عصر إلى آخر بواسطة الكلمة المنطوقة"[2]، ويزداد الأمر تعقيدا عندما ننظر في التعريفات التي أوردها المشتغلون بهذا العلم.

ورأيت من المناسب تبني ما يراه المؤرخون من أمثال دانيل ماكول تجاه قضية المصطلحات، وأختار مصطلح"التراث الشفهي"في مجال توضيح أهمية تدوين التاريخ الشفهي، وذلك لسببين:

الأول: أنّ كثرة المصطلحات للعلم الواحد، أو حتّى لفروعه، تعقد موضوع البحث وتشعب مسالكه، والثاني: أنّني وجدت أنّ اصطلاح التراث الشفهي أقرب للتاريخ من غيره من الاصطلاحات الأخرى، من مثل: التراث الشعبي، أو المأثورات الشعبية، أو الفولكلور، وغيرها كثير، وهو ما اختاره والتر أونج المتخصص في الآداب الشفهيَة[3]، وجملة القَول: إنه لا مشاحة في الاصطلاح ما دام يعبر عن المراد، ومن هنا خطر ببالي سؤال أراه مهما في هذا الميدان، وهو: ما علاقة التراث الشفهي بالتاريخ؟

علاقة التُراث الشفهي بالتاريخ:

إنّ تخلِي المؤرخين عن المصادر الشفهية قد ترك للمختصين في الفولكلور والأنثروبولوجيا الميدان واسعا، مما جعل تلك المصادر تنأى عن بعدها التاريخي، ولم يعترف المختصون في تلك العلوم بأهمية التاريخ في دراسة التراث الشفهي، إلاَ في مطلع عقد الخمسينات من القرن الميلادي الماضي، ولعل السبب - كما أسلفت - هو سيطرة علماء الفولكلور على المصادر الشفهيَة، وكانوا يطلقون على تلك

(1) سلامة، التراث الشفوي، ص39 وما بعدها.

(2) فانسينا، المأثورات، ص35.

(3) م.ن.، ص60.

المصادر اسم الأساطير، والخرافات الوعظية، وكانوا يرونها تدل على المعنى الفلسفي والمغزى التعليمي، أكثر من كونها تحمل أيَ تفاصيل تاريخية، بل وصل الأمر ببعضها على التصريح بأن المصادر الشفهية لا تحتوي على حقائق تاريخية[1].

إنَ هذه الأقوال وأمثالَها هو ما أخَر الاستفادة من التراث الشفهي باعتباره مصدرا من مصادر التاريخ المتعددة، ومع هذا لعلي لا أبالغ إذا قلت: إن التراث الشفهي وثيق الصلة بالتاريخ، ذلك أن الأول يعد مرآة المرحلة الحضارية التي يعشيها الناس، وهو يعبر عن أفكارهم وعواطفهم، كما أنه يصور شيئًا غير يسير من النظم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية السائدة، بل إن بعض الباحثين يعتقد أن التاريخ المدون ولد في أحضان التراث الشفهي[2].

إن مكونات التاريخ الشفهي هي مكونات التراث الشعبي، من مثل: الحكايات، والقصص، والسير الشعبية، والأمثال، والحكم، والغناء، والشعر،فهل يمكن والحال هذه أن يتجاهل المؤرِخ التراث الشَفهي؟ أظن أن الإجابة عن مثل هذا السؤال هي بالنفي؛ إذ إنَ المأثورات الشفهية يمكن أن تعزز الثقة في بعض النواحي التاريخية، مع العِلْم أنَ بعض العلماء يرى العكس هو الصحيح؛ إذ يَجب في نظرِهم أن نفحص التراث الشفهي من منظور التاريخ المدون أو الآثار أو اللغة[3].

لقد ذهب بعض المؤرخين المشتغلين بالتراث الشفهي إلى ضرورة التعامل معه بطريقة تختلف عن بقية العلماء المتخصصين في علوم أخرى، من هنا قدم باور تقسيمه للمأثور الشفهي من منظور تاريخي، واقترح تقسيمه إلى قسمين:

---

(1) سلامة، التراث الشفوي، ص59.

(2)Hanige, David, oral Historiagraphy,1 st,ed, University of.

(3) سلامة، م.س.، ص59-60.

- الأول: يشمل كل المصادر المعروفة أو الثابتة أو المتغيرة الصحيحة أو المُحرفة.
- الثاني: المصادر التي لم يعرف مؤلفوها، والتي انتشرت في المجتمع بطريقة غير معروفة من مثل: الحكايات الشعبية، والأساطير، والملاحم، والسير والنوادر والأمثال، والأغاني الشعبية[1].

ولقد أضاف آخرون الإشاعة، وهي في نظر الباحث قد تحمل شيئا من التاريخ، ولكن شريطة أن تعززها مصادر تاريخية معروفة، أما الملاحم والسير والنوادر؛ فإنه يحسن استقصاء وسيلة نقلها، ونفضل استبعادها إذا احتوت على تناقضات، أما الأغاني فهي في نظر الكثيرين دعاية مقصودة قد تضر بالتاريخ أكثر مما تنفعه.

لقد كثر المؤرخون المشتغلون بالتراث الشفهي، ويأتي على رأسهم فاج، وأليفر اللذان استخدما المأثورات الشفهية؛ باعتبارها مصدرا تاريخيا، ويرى من درس أعمالهما أنهما لم يطورا نظرية أو طريقة للتعامل مع المأثور الشفهي في ميدان التاريخ؛ كما فعل يان فانسينا فيما بعد.

لقد عمل يان فانسينا على إبراز القيمة التاريخية للتراث الشفهي، والأنواع الأخرى من التراث الشعبي في كتابه الذائع الصيت الموسوم بـ"المأثورات الشفهية، دراسة في المنهجية التاريخية"، الذي صدر في طبعته الفرنسية لأول مرة عام 1961م، ثم ظهر في طبعة إنجليزية عام 1965م في شيكاغو، لقد كان كتاب فانسينا مؤثرا، وظل مرجعا للمؤرخين المشتغلين بالمصادر الشفهية[2].

(1) سلامة، التراث الشفوي، ص60.

(2)Bauer, W,. Einfuhrung in das studium der Geschichte, Tubingen, 1928,p. passim.

أهمية المصادر الشفهيّة:

إنّ الثقافات المعروفة والمدونة كانت في الأصل ثقافات شفهية، فالإلياذة والأوديسة وغيرهما من آثار اليونان كانت في الأصل شفهية، وكان هوميروس أول مؤرخ شفهي وصلتنا أعماله مدونة، وجاء بعده هيرودوتس، وتوكيديدس، وهما أوّل من جمع بين الرواية الشفهية والمدونة، وكان الأول يقوم برحلات كثيرة في آسيا الصغرى والشرق الأدنى، يجمع القصص والحكايات حول تاريخ البلاد التي يزورها[1]، وفي العصر المسيحي الأوّل كان للروايات الشفهية مكانة سامقة، ذلك أن أغلب المسيحيين لم يكونوا ملمين بالقراءة، ولذا تبرز الرواية الشفهية في أسفار الإنجيل التي امتد تأليفها على مدى خمس وسبعين سنة، ومثل ذلك يُقال عن أسفار الأبوكريف[2]. وفي العصور الوسطى الأوربية لم يكن أمام المؤرخين، إلاّ الروايات الشفهية مصدرا لتواريخهم، وكان جل اعتمادهم عليها وعلى مذكراتهم الشخصية أو على شهادة عيان.

ولهذا السبب يعدّ (كتاب دوميزداي)، أول مصدر في تاريخ إنجلترا الاجتماعي والاقتصادي في الفترة النورماندية في عام 1086م، وكانت الروايات التي قُدمت مشافهةً هي عماد هذا الكتاب[3]، ومثل ذلك الأغنية الشعبية القصصية (البالاد)، والشعر الإنجليزي القديم والوسيط، ونشيد رونالد - كلها آداب شفهية -، كما استخدم المؤرخون العرب والمسلمون المادة الشفهية بشكلٍ واسع، بل إن قدرا من التراث العربي المدون، في ميادين علمية كثيرة، كان تراثًا شفهيا قوامه التداول والرواية الشفهية، وهناك إجماع على أن جلّ المحدثين والمؤرخين والإباريين والأدباء والشعراء الأوائل، قد استفادوا من المصادر الشفهيّة؛ فالبلاذري (ت 298هـ)، والطبري (ت310هـ)، والمسعودي (ت346هـ)، وابن خلدون (ت808هـ)، يأتون على رأس المؤرخين المسلمين الأوائل الذين اعتمدوا بشكلٍ كبير على الروايات الشفهيّة

---

(1) فالسينا، المأثورات، ص45.

(2) هينج، التاريخ الشفهي، ص 24.

(3) م.ن.، ص26.

عند تأليفهم كتبهم، ويكاد الشعر العربي الجاهلي برمته أن يكون شعرا شفهيا نشأ في وسط غنائي[1].

ويرجع الفضل إلى العلماء المسلمين الذين قننوا قواعد علمية للاستفادة من الروايات الشفهية، أصبحت تلك القواعد فيما بعد علوما مستقلة مثل: علم الإسناد، وعلم الرجال، وعلم الجرح والتعديل، ومصطلح الحديث، وغير ذلك كثير[2]، ومع هذا الواقع فإن عدداً من المؤرخين الآن لا يعترف بالمصادر الشفهية، ويقول مسعود ضاهر:"إن هذه الظاهرة أمام تدوين الكثير من الحقائق التاريخية الجديدة التي يتم اكتشافها في أثناء إجراء المقابلات الشخصية الشفهية[3]، كما أدى إهمال المؤرخين للتراث الشفهي إلى ترك هذا الميدان للمتخصصين في الأنثروبولوجيا والفولكلور، الذين لا يهتمون بالماضي، ومن هنا جاءت أغلب أدبيّات التراث الشفهي المعاصرة ناقصة وغير مقنعة.

أما في العصر الحديث فقد نشطت حركة الاستفادة من المأثور الشفهي في ميدان التاريخ منذ القرن الثاني عشر الميلادي حتى القرن السادس عشر في أوربا، ونتج عن ذلك كُتب تاريخية كنظام الحوليات، ومؤلفات عن تاريخ المدن وتاريخ الأسر الحاكمة، ثم ضعفت الحركة في القرن التاسع عشر، أما في أمريكا فقد استمرَ الاهتِمام بالتراث الشفهي؛ ذلك لأنه يشكل المصدر شبه الوحيد للسكان المحليين والمهاجرين على حد سواء، وبحلول القرن العشرين الميلادي ازداد الاهتمام بالمأثور الشفهي في ميدان التاريخ، ولم يطلع فجر عقدالستينيات من ذلك القرن إلاَ وقد برزت حركة علمية قوية بقيادة يان فانسينا وآخرين من المؤرخين والأنثروبولوجيين والفولكلوريين، تدعو إلى اعتِماد المأثور الشفهي مصدرا من مصادر التاريخ[4].

---

(1) فانسينا، المأثورات، ص46-47.

(2) علي، المفصل، 91/8.

(3) رستم، مصطلح التاريخ، ص1.

(4) ضاهر، التأريخ الأهلي، ص185 وما بعدها.

إنَ من يظن أنَ الروايات الشفهية لا تصلح وثائق ومستندات لدراسة التاريخ، قد يتراجع عن رأيه إذا تذكر أغلب الوثائق المدونة كانت في الأصل روايات شفهية متناقِلة قبل أن تدون، وعلى هذا الأساس فإن الوثائق الشفهية لا تقل أهمية عن الوثائق المدونة، ولا تتفوق الأخيرة على الأولى، إلا بكونها تخضع لطرق متعددة للتأكد منها، وخلوها من التزوير، ولكن ليس من الصعب أن نضعَ ضوابطَ مماثلة لإثبات صحة الوثائق الشفهية قبل تسجيلها، بوساطة آلات التسجيل أو تدوينها[1].

بل إنَ المقابلة الشخصية، أو ما يسميه بعضهم بالتاريخ الحي، لأجل تسجيل النص الشفهي توضح أبعادًا نفسية وإنسانية، لا يمكن الوصول إليها من خلال النص المكتوب، فالمؤرخ في هذه الحالة يعيش الأحداث التاريخية التي يدرسها عبر بعض المشاركة فيها، أو ممن سمعها من المشاركين فيها، وله إمكانيّة الحوار المباشر معهم، واستيضاحهم جوانب كثيرة عن الماضي، كما يستفيد المؤرخ بطريقةٍ مباشرة من الانطباعِ العامِ الّذي تركته الأحداث اللاحقة في نفس الفرد، الذي شارك في صنع الحدث، أو شهده، أو سمعه ممن شهده، وهذا بدوره يسهم في ضبط الاستنتاجات العلمية التي يتوصل إليها الباحث، وأيضًا عن طريق اكتشاف حقيقة الأهداف التي توخاها أولئك الناس من صنع أحداث محددة[2].

إن المصدر المدوَن ليس سوى حوار الفرد مع ماضيه الشخصي، ولهذا السبب لا يجوز أن نبالغ في إبراز دور الفرد مهما كانت مرتبته الاجتماعية، كما لا يجوز المبالغة في بناء استنتاجات عامة على أساس آرائه الخاصة، فالفرد مهْما كانت مرتبته الاجتِماعية لا يمكن أن يكون صانعًا للحدث التاريخي، بل مجرد مشارك فيه[3].

(1) حريز، مناهج التراث، ص4 وما بعدها.

(2) ضاهر، م.س.، ص 185.

(3) المقرحي، الرواية الشفهية، 119/1.

والشيء نفسه يمكن أن يقال عن الكثير من الروايات الشفهية، والمأثورات والتقاليد الشعبية، وهي إلى حد ما "أطلال الماضي"، تعرضت للتغيير، والتفكك والتعديل، والحذف والإضافة، ولهذا لا يجب أن ننظر إليها كحقيقة تاريخية مطلقة، وهذا ما ولد لدى بعض المؤرخين مفهومًا مفاده: أنّ المصدر الشفهي لا يصلح إلاّ لدراسة المجتمعات التي لم تعرف التدوين، ولهذا السبب أيضًا يرفض بعض المؤرخين اعتماد الرواية الشفهية أو المصدر الشفهي إلى جانب الوثيقة أو النص المدون[1].

حقيقة الأمر - كما مرَ معنا - بعكس ذلك، فقد تمّ استعمال المصدر الشفهي في الدول المتطورة، مثل: بريطانيا والولايات المتحدة منذ مطلع القرن العشرين، بالإضافة إلى أنه ينظر إلى الرواية الشفهية على أنها مكملة للنص المدون، ولا تقوم مقامه، وقد ثبت أكثر من مرة أن بعض المقابلات الشخصية الشفهية تكشف حقائق تاريخية جديدة تنشر لأول مرة[2].

المصدر الشفهي ضرورة علمية لفهم حقائق التاريخ، وحقائق التاريخ في التعريف الحديث هي: كل ما تركه السلف من أعمال، ومخطوطات، ووثائق، وتسجيلات، وعادات، وتقاليد، وطقوس دينية، وفنون، وقصص شعبية، وأدوات وآلات متوارثة، وغير ذلك[3].

ومع أهمية التراث الشفهي المتزايدة، واهتمام العلماء به، فإن مواقفهم تبدو متفاوتة، ويمكن تبين خمسة مواقف حيال التراث الشفهي وأهميته هي:

1. أن التراث الشفهي قد يحتوي على قدر من الحقيقة والصدق.
2. أنه من المستحيل تبيّن مقدار الحقيقة في التراث الشفهي وتقييمها.
3. أن التراث الشفهي لا يمكن الاعتماد عليه في كتابه التاريخ.

---

(1) رستم، مصطلح التاريخ، ص5.

(2) المقرحي، م.س.، 119/1.

(3) علي، المفصل، 94/8.

4. أن كل العوامل المؤثرة في مصداقية التراث الشفهي يجب أن تُفحص بعناية.
5. يجب أن يخضعَ التراث الشفهي للفحص الدقيق بواسطة المنهج التاريخي الصارم[1].

تحويل الرِّواية الشفهية إلى تاريخ مدون:

كما قلنا فإنَّ الرواية الشفهية عرضة للتغيير والتبديل، والإنسان عرضة للنسيان،وقد تخونه الذاكرة، أو يخلط بين الأحداث، أو ينحاز لجهة معينة أو رأيٍ أو فكر يؤمن بهما؛ لهذا لا بدَّ من دراسة الراوي نفسه، ولا بأس أن نطبق على الرواة شيئًا يسيرًا من منهج المحدثين، ولا بأس أن يقوم المؤرخ بدور المحقق الذي يستجوب الشهود من أجل الوصول إلى الحقيقة[2]. ولهذا يصح أن نقول: إنَّ الرواية الشفهية معرفة تاريخية إذا كان مضمونها يشكل شاهدًا أو دليلاً يبحث عنه المؤرخ؛ لتعليل ما وقع أو لتدعيم وجهة نظره، وبهذا تصبح الروايات الشفهية مجرد أدلة أو كشوف نفي أو إثبات وجهة نظر معينة[3].

ويقول المقرحي:"إنَّ هناك ثلاث قضايا ينبغي اعتمادها عند تحويل الرواية الشفهية إلى رواية مدونة:

1. إمكانية تعليم الكثير من الرواية الشفهية في ميدان التاريخ.
2. أن دراسة الماضي من خلال الرواية الشفهية، تشتمل على كل أنواع البحث التاريخي الأخرى، فهي مزيج من الإثارة والرتابة.

---

(1) ضاهر، التاريخ الأهلي، ص 186.

(2) فانسينا، المأثورات، ص 186.

(3) زريق،، نحن والتاريخ، ص94.

3. أن يوضع ما يُجمع من روايات شفهية في متناول المؤرخين؛ لتوسعة دائرة استخدامها، خصوصا لدى كثيرٍ من المؤرخين الذين يقللون من أهيتها، لا بدَ من نشرها وجعلها متاحة مثلها مثل التاريخ المدون[1].

من هنا تتَضح أهمية أن يقوم المؤرخ بفحص الروايات الشفهية وتقويمها، ومعرفة الدوافع من ورائها، وكذلك طريقة تناقلها، ولعلّ هذا العمل يقود إلى فحص آخر لا يقل أهمية عن الأول، وهو فحص الحبكة الأسلوبية، والهدف، والخلفيَة للرَاوي، كما على المؤرخ أن يفحص كذلك البناء الداخلي والخارجي للرواية الشفهية من خلال المنْهج المعروف لدى المؤرِخين، فإذا تمَ كل ذلك بنجاح يمكن عندئذ تدوين الرواية الشفهية؛ ومن ثمَ تصبح وثيقةً تاريخية، مثلها مثل الوثائق المعروفة.

وقد اشتط المؤرِخون في إيراد شروط كثيرة لتحويل الرواية الشفهية إلى رواية مدونة، ولهم الحق في ذلك، طالما أنَ أغلب التراث الشفهي يحمل في طياته تناقُضات كثيرة مع التاريخ المدوَن، من ذلك انَ الوايات الشفهية تسودها ثلاثة مفاهيم ثقافية مهمة هي: افتقارها لمفهوم القياس الزَمني، وعدم وضوح الفكرة التاريخية فيها، والثالثة النظر إلى الماضي بمثالية كبيرة، وهذا كله يشكل إحدى المشكلات التي تواجه البحث في التاريخ الشفهي.

وقد قام المؤرِخون ومعهم بعض علماء الإنسانيات بدراسة مقسعة للاستفادة من التراث الشفهي، ولعلّ فانسينا من أوائلِ مَن انتبه إلى هذا الأمر، وقدَم دراسة ممتازة تجمع بين التراث الشفهي ومنهج المؤرخين الصارم، وقد نبه لأمرٍ مهمٍ، هو خلو المأثورات الشفهية من أي نوع من أنواع التنميط المعروفة، ومع أهمية ما قام به، إلا أنه لم يقدم تنميطا عاما. ولم أعرف حتى الآن من بَحث في هذا الشأن المهم، اللهم إلا ما فعله ديفيد هينج في كتابه"التاريخ الشفهي"، وعمله لا يعد تنميطًا

---

(1) المقرحي، الرواية الشفوية، ص45.

بقدر ما يعد خطوات أوّلية في التّعامل مع المادة الشفهية[1]، ولهذا أصبح لزامًا على المؤرّخين التّعامل مع أنماط متعددة، وهو ما يرهق المؤرخ، ويستهلك وقته.

أما التنميط المحدود الذي اقترحه فانسينا عند تعامله مع الروايات الشفهية الإفريقية، فهو:

1. الصيغ: مثل الألقاب والشعارات، والصيغ التعليمية، والصيغ الدينية.
2. الشعر: مثل الشعر الرسمي، والشعر العام والخاص، والشعر التاريخي، والهجاء، وشعر المديح.
3. القوائم: مثل أسماء الأماكن والأعلام.
4. الحكايات: مثل الحكايات العامة، والمحلية، والعائلية، والأساطير، والذكريات الشخصية.
5. التعليقات: مثل النّظر في الرواية وهل لها سوابق، وهل هي رواية توضيحية، أم خاصة بالمناسبات العامة أو الخاصة.

وهكذا يتّضح بجلاء الفشَل الذي ألم بفانسينا عند تنميطه للشواهد التاريخية التي جمعها، فعلى من قوله: إنّ المأثورات الشفهية تعتمد على تّجميع دقيق وتّحليل للمعطيات، وكذلك إشاراته المتعددة إلى مصطلح الصيغ النّمطية، واقتراحه لعدد منها، وأنّها تدخل في نسيج الشواهد التاريخية، فإنه لم يجعلها مرتبة ونسقة مع فهرس ستيث نومسون المعروف عند دراسي الفولكلور، وهو الفهرس الوحيد للتعامل مع التراث الشفهي.كما أنه لم يهتمّ بالإسناد والرُواة بالطّريقة نفسهاالموجودة عند علماء المسلمين[2].

---

(1) المقرحي، الرواية الشفهية، ص46.

(2) هنيج، التاريخ الشفهي، ص55 وما بعدها.

تتألف عملية البحث في مجال التراث الشفهي من ثلاث مراحل متتالية، هي:

1. مرحلة جمع المادة من مصادرها الشفهية.
2. تليها مرحلة تصنيف ما تمَ جَمعه وفهرسته وإيداعه في أرشيف.
3. ثم تأتي بعد ذلك المرحلة الأخيرة، وهي مرحلة الدراسة والتحليل.

أما جَمع المادة الشفهية فيتم بثلاث طرق، وهي:

أ. طريقة الملاحظة.

ب. طريقة المشاركة.

ج. طريقة المقابلة.

وكل طريقة من هذه الطرق لها إيجابياتها وسلبياتها، ويستحسن الجمع بينها، كما فعل العالمان الأمريكيان ملمان باري، وألبرت لورد، اللذان قدما نظرية الصياغة الشفهية، وهي نظرية تعد الآن من أحدث النظريّات في مجال البحث العلمي المتعلق بالتراث الشفهي من حيث الجمع والتعامل[1].

وعند الوصول إلى هذه المرحلة يرى بعضهم ضرورة تغيير مسمى الرواية الشفهية إلى مسمى التاريخ الشفهي، الذي يشكل الآن فرعا متناميا من فروع علم التاريخ، وأحسب أنه يوجد نوعان من التاريخية الشفهية، وهما: التاريخ الشفهي، والرواية الشفهية، فالأوّل فرع من فروع التاريخ أصبح فيما بعد علما، أما الثاني فيشكل مصدرًا من مصادر التاريخ، ويشمل التقاليد والثقافة الشفهية، وهي التي تنتقل من جيل إلى آخر عن طريق الرواية، وليس عن طريق الكتابة، والتراث الشعبي عنصر من عناصر الثقافة، ولكن لا يمكن عد كل تراث شعبي متواترا مقبولاً ليدخل في مسمى الرواية الشفهية ما لم يكن منتشرا في المجتمع، ومثل الرواية الشفهية التي هي الذكريات المتعلقة بالماضي، ولكن لا يمكن أن تنتقل من

(1) فالنسيا، المأثورات، ص33، 55.

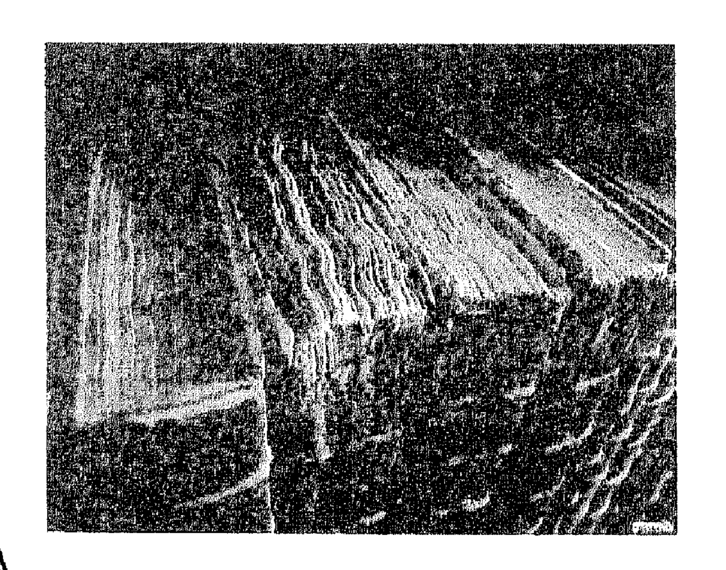
حيز الرِواية الشفهيّة إلى حيز التاريخ الشفهي ما لم تُكن متواتِرة، ويؤيدها شيء من التاريخ المكتوب.

ولعلَ من المفيد الاطلاع على العمل الجيد الّذي ألّفه كوللوم ديفز وزملاؤه بعنوان"التاريخ الشفهي من الشريط إلى الورق"، وفي أربعة فصول تحدث المؤلفون عن: خطوات جَمع التاريخ الشفهي، وتحويل الروايات الشفهية إلى تاريخ مدون، ولقاء العامَة ونشر التاريخ الشفهي، وأخيرا إدراك التاريخ الشفهي[1].

(1) فانسينا، المأثورات، ص35.

الفصل الثاني

فلسفة التاريخ والعلوم المساعدة للتاريخ



الفصل الثاني

فلسفة التاريخ والعلوم المساعدة للتاريخ

التعريف اللغوي للتاريخ:

أولاً: عربياً

ورد في لسان العرب لابن منظور، التاريخ: كلمة مشتقة من الفعل أَرَّخَ يؤرخ تأريخاً وتاريخاً، بمعنى تعريف الوقت، والتوريخ مثله، وأرَّخ الكتاب أو ورَّخه بمعنى وقّته[1].

وفي المعجم الوسيط إبراهيم أنيس وآخرون أرَّخ الكتاب: فصل تاريخه وحدد وقته، وهو جملة الأحوال والأحداث التي يمر بها كائن ما. ويصدق على الفرد والمجتمع، كما يصدق على الظواهر الطبيعية والإنسانية. فالتأريخ هو تسجيل هذه الأحوال، والتاريخ جملة الأحوال[2].

وفي كتاب منهج البحث التاريخي لعادل حسن غنيم وجمال محمود حجر، لغة: هو الزمن وبيان الوقت، وورَّخ الكتاب بمعنى وقت كتابته. أما اصطلاحا: فهو ماضي الإنسان، وبعض المؤرخين يرى أنه بعض الأحداث التي وقعت في الماضي، والحاضر وربما المستقبل، وهو السفر الذي يحمل بين دفتيه التطورات الاقتصادية والاجتماعية... التي مرت بها البشرية[3].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، 59/1.

(2) أنيس، المعجم، 13/1.

(3) غنيم، منهج البحث، ص21 وما بعدها.

إن لفظة التأريخ تطلق على الماضي البشري وتارة على الجهد المبذول لمعرفة الماضي، ويرى قسطنطين زريق: التأريخ هو دراسة الماضي، والتأريخ هو الماضي ذاته. يتناول التاريخ كموضوع الإنسان من حيث هو إنسان، وليس مجرد كائن حي ينمو ويتطور ويموت؛ فهو الوحيد الذي يدرك معنى الزمن، والوحيد (ذو التاريخ) الذي يصنع التاريخ ويصنعه التاريخ. أما تناول الحوادث الطبيعية فليس إلا لمعرفة تأثيرها على الإنسان، والاهتمام بدراسة التاريخ له سببين؛ نفسي وعقلي. فالنفسي لاعتبار أن الإنسان يرى نفسه امتداداً لبني جنسه وبالتالي حرصه على التعرف على ماضي البشرية، أما العقلي فيتميز به بعض الناس للاستفادة من التجارب الماضية[1].

ثانيا: إنجليزيا

التاريخ كلمة مشتقة من الكلمة اللاتينية"هيستوريا"، ومن اليونانية"لوغوس"، وهو عنوان كتاب هيرودوت التاريخي المترجم إلى اللاتينية تحت عنوان"هيستوريوس"؛ بمعنى التعلم والاستخبار، ومن الكلمة الجرمانية"هيستور"؛ بمعنى التعرف والتعلم. والتاريخ هو ذلك الفرع من المعرفة الذي يتعلق بالأحداث التي احتلت مكاناً في وجود العالم، وهو الدراسة والبحث في الماضي. وهو علاقة شخصية بين الأفعال والأحداث[2].

ثالثا: فرنسيا

التاريخ مشتق من الكلمة اللاتينية: هيستوريا"، وهو العلاقة بين الأفعال والأحداث الماضية المتعلقة بحياة الإنسانية، مجتمعاً أو فرداً، وهو دراسة وعلم لأحداث الماضية، وهو قسم من الماضي معروف بواسطة وثائق مكتوبة عكس ما قبل التاريخ. وهو أيضاً مجموعة من الأحداث الواقعية أو الخيالية[3].

---

(1) زريق، نحن والتاريخ، ص35.

(2) كاسيرو، دراسات في المعرفة التاريخية، ص 23.

(3) م.ن.

الحادثة التاريخية:

هي الحادثة الإنسانية في إطارها الزماني والمكاني؛ والتي تشكل موضوع التاريخ، لأن التاريخ يدرس الإنسان من خلال مواقف تاريخية، كما يدرس المواقف التاريخية من خلال الإنسان[1].

خصائص الحادثة التاريخية:

تتميز بأنها حادثة إنسانية اجتماعية ذات معنى ومفردة لا تتكرر. فهي إنسانية لأن التاريخ هو ما حدث للإنسان مثال الزلازل وأثرها على الإنسان. واجتماعية بمعنى أن الإنسان بقيمته الاجتماعية؛ فكل حادثة تاريخية تحمل معها هويتها الاجتماعية؛ فالبطل التاريخي نجاحه وفشله مرتبط بالمجتمع. والبطل الذي يصنع التاريخ هو بطل صنعه التاريخ. ذات معنى: لأن الإنسان هو الكائن الوحيد المتميز بالفعل الإرادي الواعي خلافاً لبقية الأنواع الأخرى؛ فالأهرام بنيت لأهداف، وإذا عريناها من قيمتها الإنسانية لا يبقى لها أي قيمة تاريخية؛ حيث تصبح كتلة مادية لا تفيد إلا في المجال الهندسي. فهي تصور نظرة الإنسان إلى الوجود وعودة الروح. مفردة لا تتكرر: هذا يعني أنها لا تحدث إلا مرة واحدة محدودة بزمان ومكان وبظروف ودوافع لا تتكرر مثل الثورة الفرنسية. وفي هذا السياق يقول"ماكس ويبر"(1860-1920):"إن الحادثة التاريخية هي ما يحدث مرة واحدة باعتبار المعنى الذي جال في نفوس الأفراد حين اختاروا سلوكهم ذاك الذي سلكوه في سياق تلك الحوداث". وانطلاقاً من هذا يختلف الحادث الطبيعي عن التاريخ؛ إذ الأول جاهز، أما نكبة البرامكة، مثلاً، فهي حادثة مضت ولن تعود. بمعنى أن الحوادث الطبيعية تقع خارج الزمان كما يقولون، أما الحوادث الإنسانية فهي تقع في الزمان؛ زماننا البشري الذي لا نحياه مرتين[2].

---

(1) سانورن، تاريخ العلم، 17/2.

(2) هورس، قيمة التاريخ، ص44.

المثالية التاريخية:

وهي التي تتأسس على الرأي القائل بأن العوامل الأساسية في نمو المجتمعات الإنسانية هي انسياق الفكر، وقد اشتهرت بها فلسفة"هيجل"(1770-1831)؛ الذي يرى أن التاريخ هو تاريخ الفكر، وأنه يجب أن نركز على ما كان القادة يفكرون فيه حين اقدموا على أعمالهم، لا أن نركز على ما قاموا به من أعمال، وأن القوة التي تدفع التاريخ هي قوة العقل، ويعني ذلك أن كل شيء يحدث وفق حرية الإنسان وإرادته، ويتعارض هذا المذهب مع مذهب المادية التاريخية[1].

المادية التاريخية:

وهي نظرية تفسر التاريخ تفسيراً مادياً. وفقاً لهذه النظرية فإن الإنسان منتج اجتماعي لوسائل عيشه، والإنتاج الاجتماعي يتطلب علاقات اجتماعية، وتشكل هذه العلاقات البنيان الاقتصادي للمجتمع الذي يقام فوقه بنيان علوي من الأنظمة والمؤسسات السياسية والقانونية. وقد اشتهرت بها فلسفة"كارل ماركس"(1818-1883) الشيوعية؛ التي تقوم على الماديات. البنية التحتية تسير البنية الفوقية[2].

النزعة التاريخية:

وهي دراسة الأحداث من حيث ظهورها وتطورها التاريخي، وهي اتجاه يرمي إلى تفسير الأحداث في ضوء تصورها التاريخي؛ أي أننا لا نستطيع أن نحكم على الأفكار والحوادث إلا بالنسبة للوسط التاريخي الذي ظهرت فيه، لا بالنظر إلى قيمتها الذاتية لا غير؛ لأننا إذا نظرنا إليها من الناحية الذاتية فقط وجدناها خاطئة أو شاذة، ولكن إذا نسبناها إلى وسطها التاريخي الذي ظهرت فيه وجدناها طبيعية وضرورية[3].

---

(1) هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ، ص37.

(2) كاسترو، دراسات في المعرفة التاريخية، ص32.

(3) روزنتال، علم التاريخ، ص41.

فلسفة التاريخ:

تبحث فلسفة التاريخ عن القوة الدافعة في سير التاريخ؛ بمعنى هل النظم الاجتماعية وليدة الصدفة، أم أنها نتيجة ترتبت عن أسباب حتمية؟ وهل يصنع الناس تاريخهم أم أنهم مفروض عليهم بفعل قوى خارجية؟ وهي قديمة المنشأ تطورت خلال القرن الثامن عشر على يد مفكري عصر التنوير أمثال "فولتير"، و"هيردر"، و"كوندورسيه"، و"مونتسكيو" قصد التصدي للتأثير اللاهوتي على التاريخ منذ عصر القديس أوغسطين، ومدى تأثير البنية الجغرافية والاجتماعية على الإنسان[1].

تحديد علم التاريخ:

أو بمعنى آخر، هل التاريخ علم أم فن؟

منذ مطلع القرن احتدم النقاش حول طبيعة التاريخ، ودار حول ماهية التاريخ، هل هو علم أم فن؟ أي هل هو علم من العلوم الإنسانية، أم هو مجرد فرع ثانوي من أحدها. لقد دار هذا النقاش في أوروبا خصوصاً في ألمانيا، علماً أن التاريخ ظل يعتبر فناً بأوروبا المسيحية منذ العصور الوسطى وأدباً، ولا يدرجونه ضمن العلوم.

في حقيقة الأمر أن هذه المسألة المتعلقة "بعلمية التاريخ المستقلة" تم التطرق إليها ضمن صلتها بالعلوم الإنسانية في الحضارة الإسلامية منذ عدة قرون خلت عن القرن الذي نعيش فيه. لقد تناولها ابن خلدون في مقدمته؛ التي أورد منها عدة نصوص مختصرة[2]:

---

(1) توينبي، الفكر التاريخي، ص25.

(2) ابن خلدون، المقدمة، ص240.

- " أما بعد، فإن التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال... إذ هو في ظاهره لا يزيد على اختبارٍ عن الأيام والدول والسوابق من القرون الأول... وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع (الحوادث) وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة وعريق، وجدير بأن يُعَدَّ من علومها وخليق".
- "اعلم أن فن التاريخ فن غزير المذهب، جم الفوائد، شريف الغاية؛ إذ هو يوقفنا على أحوال الماضي من الأمم... فهو محتاج إلى مآخذ متعددة، ومعارف متنوعة، وحسن نظر وتثبت".
- "حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال، مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التقلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال".
- "واعلم أن هذا الكلام في هذا الغرض مُستَحدَث الصنعة، غريب النزعة، عزيز الفائدة، أعثر عليه البحث، وأدى إليه الغوص.. وكأنه علم مستنبط النشأة.. لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة، ما أدري ألغفلتهم عن ذلك، أو لعلهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوه، ثم لم يصل إلينا شيء مما كتبوه"[1].

---

(1) ابن خلدون، المقدمة، ص241.

كما تناولها السخاوي وهو يعرف التاريخ بقوله:"هو فن يُبحَث فيه عن وقائع الزمان من حيثية التعيين والتوقيف، بل عما كان في العالم"[1].

وفي اعتبارنا يعود تأخر احتدام النقاش في مسألة"التاريخ بين العلم والفن"أو"علمية التاريخ"أو"استقلالية التاريخ علماً بين العلوم"، منذ صدور نظرية ابن خلدون، ومحاولة السخاوي تفسيرها؛ اللذين عاشا في القرنين الثامن والتاسع للهجرة؛ الرابع والخامس عشر للميلاد على التوالي، في عصر أفول الحضارة الإسلامية وسيادة الروح الصليبية المتعصبة لدى المسيحيين؛ الأمر الذي قلل من شأن الاتصالات الحضارية، فظلت هذه المسألة كامنة حتى القرن التاسع عشر الميلادي؛ الذي شهد تغيرات كبرى وتطورات هائلة شملت كل مناحي المجتمعات الأوروبية، ومنها العلوم على اختلافها.

أجاب المؤرخ الفيلسوف الإنجليزي"بيوري"في محاضرته التي ألقاها في جامعة كمبردج بقوله:"إن التاريخ علم لا أكثر ولا أقل"، كما قال أيضاً:"ليس التاريخ فرعاً من فروع الأدب. وإن حقائق التاريخ تشبه حقائق علم البيولوجيا أو علم الفلك، وإن صياغة قصة المجتمع الإنساني في ثوب أدبي تزيد عن كونها جزءاً من عمل المؤرخ كمؤرخ، شأنه في ذلك شأن ما يصنع عالم الفلك حين يسرد بطريقة فنية قصة كواكب الفضاء... علينا أن نتذكر دوماً أن التاريخ، إضافة إلى أنه يزود الأدب بمادته الفنية وبأفكاره الفلسفية، هو في حد ذاته، ببساطة، علم لا أكثر ولا أقل"[2].

---

(1) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص19.

(2) توينبي، الفكر التاريخي، ص31.

ويعالج كولنجوود هذه المسألة بنتيجته الآتية:

"في اعتقادي أن كل مؤرخ سوف يتفق معي في أن التاريخ نوع من أنواع البحث العلمي، ولست أسأل الآن أي نوع من أنواع البحث هو، وإنما أن التاريخ من حيث الأصل، يندرج تحت ما نسميه بالعلوم، وهي التي يقصد بها ألواناً من التفكير تبعث فينا أسئلة معينة نحاول الإجابة عنها... ومن المهم أن ندرك أن العلم يتألف من تركيز الجهد في شيء لا نعرفه، لنحاول أن نتعرف على حقيقته"[1].

ويقرر شوتويل نتيجة لبحوثه ما يأتي:

"بالنسبة للذين يبحثون في إذا ما كان التاريخ علماً أم فناً، أستطيع أن أقول بأنه في الحقيقة علم وفن، وأنه الأمران معاً؛ ذلك لأنه من حيث مجال البحث الذي يشتمل هذه المادة يدخل ضمن نطاق العلوم، ومن خلال السرد القصصي والروائي يدخل في مجال الفنون؛ فهو إذن علم وفن، وهنا تكمن عظمة دراسة التاريخ"[2].

يرى المدافعون عن التاريخ كعلم أن أقرب العلوم الطبيعية شبهاً به هو علم الجيولوجيا؛ إذ يدرس الأول ماضي المجتمعات الإنسانية، بينما يدرس الثاني ماضي الكرة الأرضية. فمادة المؤرخ الوثائق على اختلاف أنواعها، ومادة الجيولوجي الصخور والأحجار والطبقات الأرضية[3].

(1) كولنجود، فكرة التاريخ، ص97.

(2) هرنشو، علم التاريخ، ص31.

(3) قاسم، المنطق الحديث ومناهج البحث، ص34.

وقد أنكر الفلاسفة الطبيعيون صفة العلم على التاريخ، واستندوا في مذهبهم هذا على نقاط أربع هي[1]:

1. أن مادة التاريخ غير ثابتة وغير قابلة للتحديد على خلاف مواد العلوم الثابتة والمحددة.
2. أن مادة التاريخ لا تخضع لقانون التجربة والمشاهدة، بمعنى أنه لا يمكن معاينة وقائع التاريخ معاينة مباشرة، وأن التجربة والمشاهدة أمران غير ممكنين في الدراسة التاريخية.
3. لا يمكن الوصول في التاريخ إلى شيء"من قبيل التعميمات أو القوانين العلمية"، على اعتبار أن كل واقعة من وقائع التاريخ المُسلّم بها، هي واقعة قائمة بذاتها، ولا يمكن تصور وقوعها في ظروف مشابهة، أو تصور ظروف يتكرر فيها وقوعها؛ بمعنى"أن التاريخ لا يعيد نفسه".
4. أن عنصر"المصادفة"يلعب دوراً مهماً في التاريخ، الأمر الذي يجعل مستحيلاً كل تقدير مسبق من المؤرخين.

ورد المدافعون عن التاريخ كعلم على هذه النقاط بالتالي ترتيباً[2]:

1. أن مادة التاريخ ثابتة ومحددة، وهي الإنسان الثابت، غير المتغير، الصانع لكل العلوم المادية والمطوِّر لها. فالتاريخ يبحث في الفعل ورد الفعل الصادرين عن إنسان غير متغير أصلاً وهي نظرية توينبي في التاريخ الموسومة بـ"التحدي والاستجابة".

(1) م.ن.، ص35.

(2) قاسم، المنطق الحديث ومناهج البحث، ص37.

2. إن استخدام التجربة والمشاهدة وارد في دراسة التاريخ، لأن للتاريخ دورات متشابهة على طول عهود الإنسان، وأن بدراسة هذه الدورات نستطيع أن نضع القوانين والقواعد المسبقة؛ التي تكون نسبة توقع النجاح فيها مماثلاً تقريباً لنسبة توقع النجاح في تجارب أي علم آخر، مثل: قاعدة قياس أعمار الدول، وعلامات السقوط (ابن خلدون).

3. هناك علوم كثيرة تشترك مع التاريخ في عنصر المصادفة؛ فقد لعبت المصادفة دوراً كبيراً في التوصل إلى نظريات ونتائج علمية في علوم الطبيعة والكيمياء والتكنولوجيا والفيزياء وغيرها، مثلاً: اكتشاف نيوتن لقانون الجاذبية (سقوط التفاحة صدفة).

هذا إضافةً إلى أن الباحث في التاريخ لا يقف عند حد وصف الحوادث الماضية وتنسيقها فحسب، بل يسعى إلى الكشف عن العلاقات السببية التي توجد بينها؛ لتفسيرها وتعليلها.

فائدة دراسة وتدريس التاريخ وطبيعته:

لا يمكن لمن يجهل كل شيء عن الماضي أن يفهم عصره، كما لا يمكن لمن يعايش الأحداث الحاضرة أو يساهم فيها أن يفهم عمق حقيقتها ما لم يُلمّ بميراث الماضي، مهما كان موقفه منه.

وإن دراسة الماضي على ضوء الحاضر والمستقبل، يربط أحداث البشرية ضمن عناصر الزمن الثلاثة (الماضي، الحاضر والمستقبل)، هو المجال الذي تتحقق ضمنه "فائدة التاريخ"[1].

---

(1) زريق، نحن والتاريخ، ص51.

أ) طبيعة علم التاريخ:

يتعذر علينا فهم التاريخ فهماً كافياً إذا ما اقتصرنا على النظر إليه من ناحية واحدة، وهي الناحية السياسية، إذ أن من لا يراه باستمرار في تشعباته التي تتوافق مع طبيعة الحقيقة، سواء المختصة بالنواحي الحضارية المختلفة، أو الاجتماعية، أو الاقتصادية، أو السياسية التي ظلت لقرون طويلة هي طبيعة التاريخ دون سواها، يوصد أمام ذهنه كل أسباب الاستبصار، وفهم التاريخ على حقيقته[1].

لقد كان ابن خلدون سباقاً في إدراك قصور الكتابة التاريخية المقتصرة على السياسة وأحداثها وحدها، ثم تلاه من علماء الغرب المسيحي "فولتير"، الذي رأى استحالة أن يكون موضوع التاريخ فقط بياناً عن المعارك والعمليات الحربية، أو عن المؤامرات والدسائس الدبلوماسية والسياسية، بل هو واسع كثيراً. فطبيعته تقتضي أن يشمل ماضي الفكر الإنساني بأكمله، أي كل العلوم والمعارف. فإلى جانب الأحداث السياسية، ينبغي على التاريخ أن يتوافق مع طبيعته، فيرسم صورة لتقدم الاتجاهات الفكرية، والميول والتيارات الأدبية والفنية لكل عصر[2].

وانطلاقاً من تعريف التاريخ أنه: "السعي لإدراك الماضي البشري وإحيائه"، ينفي قسطنطين زريق اقتصار صلة التاريخ على الماضي كما يدل عليه المعنى الظاهري لهذا التعريف، ويؤكد على أنه لا يمكننا أن نفصل بالقطع بين ماضينا وحاضرنا ومستقبلنا، على اعتبار أن الحياة البشرية وحدة متكاملة في ماضيها وحاضرها ومستقبلها. فكل ما هو حاضر اليوم، هو ماضٍ غداً، وكل ما هو مستقبل غداً هو حاضر بعده، وماضٍ في اليوم الموالي له؛ ولا يمكن أن يرتسم المستقبل دون بصمات وآثار الحاضر، ولا يمكن للحاضر أن يرتسم بدور بدوره دون فعل ونتائج الماضي[3].

---

(1) عثمان، منهج البحث التاريخي، ص17.

(2) الدوري، نشأة التاريخ، ص44.

(3) زريق، نحن والتاريخ، ص53.

ويغوص رانكه في جوهر التاريخ، فيحدد موضوعه ويصف طبيعته التي لا يمكن أن تتحقق إلا إذا كانت الكتابة التاريخية حية ومثمرة، ولا يمكن أن تكون بهذه الطبيعة إلا إذا اشتملت على المبادئ الآتية[1]:

1. الشعور بالفرد، على اعتبار أنه الوحدة الأساسية في المجتمع ومحور الأحداث.
2. الشعور بالقوى الباطنية التي تشكل الأحداث وتحركها.
3. إدراك تطور كل حدث أو فعل من الأفعال الإنسانية الخاص به.
4. الشعور بالأسس العامة للحياة التي تجمع بين كل العناصر السالفة الذكر.

وأخيراً تكون قد وضحنا"طبيعة علم التاريخ"وحددناها من خلال:

- "موضوعه" الذي يشتمل على النواحي السياسية والحضارية.
- "عامل الزمن" الذي يجب أن يشتمل الماضي والحاضر والمستقبل.
- "عامل الحيوية" و"الفائدة".

ب) فائدة دراسة وتدريس علم التاريخ:

لإدراك فائدة التاريخ وقيمة مجهودات دارسي التاريخ ومدرسيه يكفي أن نتصور إنسانية من غير ذاكرة، ونعيش حاضراً ثم مستقبلاً فحسب، وتلغي إلغاءً تاماً كل ما هو ماضٍ وآثاره.

يبذل المؤرخ جهوداً مضنيةً في تسجيل كل ما يتعلق بالنشاط الإنساني، ويستغرق في عناء عمله صابراً، ويراكم المعارف دون توقف، وهو يفكر في الجهد اللازم بذله، عاقداً النية عليه، متوسلاً بالمناهج الكفيلة بتحقيق غايته، مواظباً على كل هذه العملية المعقدة وهو يفكر في"منفعة التاريخ"؛ أي الجدوى من عمله وفائدته[2].

---

(1) قاسم، المنطق الحديث ومناهج البحث، ص39.

(2) زريق، نحن والتاريخ، ص57.

لقد تم البحث عن فائدة التاريخ منذ القدم، وأول كتابة وصلتنا في تاريخ الكتابة التاريخية هي لأبي التاريخ هيرودوت (484-431ق.م) في مقدمة كتابه الموسوم بـ"لوجوس" باليونانية، وتعني قصةً أو تاريخاً، وترجمت إلى اللاتينية بـ"هيستوريوس"استخلص هيرودوت فائدة التاريخ من خلال ما أرخه كما يأتي: "الذي تعلمه هيرودوت الهاليكارناسي عن طريق البحث، تجده هنا ماثلاً بين يديك، وذلك حتى لا تنطمس ذكرى الماضي في أذهان الرجال على مر الأيام. وحتى لا تفتقر تلك الأعمال العظيمة الرائعة التي اضطلع بها اليونانيون والأجانب إلى من يظهرها للملأ". ويقول في مقدمة كتابه أيضاً"إن الماضي هو فعل الماضي، وأن الماضي تكمن فائدته للحاضر في أنه مرشد للمستقبل". ويقول في مقدمته في موضع آخر:"إن التاريخ يخدم الإنسان بحقيقة الإنسان"[1].

وهكذا يتبين لنا أن هيرودوت رأى للتاريخ. من خلال ممارسته. ثلاث فوائد هي:

1. تسجيل ذكريات ماضي أمة اليونان والأمم الأخرى لتخليدها.
2. صلة الماضي بالحاضر، وفائدة هذا الأخير في أنه مرشد للمستقبل.
3. أن التاريخ يُعرِّف الإنسان بحقيقته من خلال ماضيه ليستدل بذلك إلى مستقبله بصورة أفضل.

ونعرج على الحضارة الإسلامية؛ فنستمد منها شذراً مما يدل على إدراك المؤرخين المسلمين"لفائدة التاريخ". لقد أوردنا في العنصر السابق نصوصاً من مقدمة ابن خلدون، استدللنا بها على علمية التاريخ، لكنها احتوت أيضاً على عبارات صريحة ضمنها أوضحت فائدة علم التاريخ، ولتجنب التكرار، فالأمر يستدعي الرجوع إليها في موضعها. ونورد في هذا المقام نصا للمؤرخ السخاوي (توفي سنة 902هـ)؛ الذي عاش في العصر التالي على ابن خلدون؛ الذي تتلمذ عليه من خلال كتبه. يقول السخاوي بشأن فائدة التاريخ ما يأتي:

---

(1) هورس، قيمة التاريخ، ص72.

"أما فائدته (التاريخ) فهي معرفة الدهور على وجهها، وهو يذكر أخبار الأنبياء صلوات الله عليهم وسننهم، فهو مع أخبار العلماء ومذاهبهم، والحكماء وكلامهم، والزهاد والنساك ومواعظهم عظيم الغناء، ظاهر المنفعة. فما يصلح به الإنسان أمر معاده ودينه وسريرته في اعتقاده، وسيرته في أمور الدين، وما يصلح به أمر معاملاته ومعاشه الدنيوي.وكذا ما يُذكَر فيه من أخبار الملوك وسياساتهم، وأسباب مبادئ الدول وإقبالها، ثم انقراضها، وتدبير أصحاب الجيوش والوزراء وما يتصل بذلك من الأحوال التي يتكرر مثلها وأشباهها أبداً في العالم، عزيز النفع، كثير الفائدة بحيث يكون من عرفه كمن عاش الدهر كله وجرب الأمور بأسرها، وباشر تلك الأحوال بنفسه؛ فيغزر عقله ويصير مجرباً غير غِرٍّ ولا غُمَر"[1].

من خلال هذا النص يتبين لنا أن السخاوي يرى للتاريخ ثلاث فوائد هي:

1. يستفيد رجال الشرع الإسلامي من التاريخ لمعرفة سير الأنبياء والرسل والعلماء والحكماء والزهاد.
2. يستفيد الحكام والأمراء والوزراء وقادة الجيوش من التاريخ باستخلاص العبر من الدول السابقة.
3. يسترشد الدارسون والعارفون بمعرفة الماضي، فيعززون عقولهم وتزيد تجاربهم، ويقوى ذكاؤهم.

وبعد مرور المراحل والعهود التاريخية التي قطعها "التاريخ" و"الكتابة التاريخية" حتى عصرنا الحاضر، نلاحظ على ضوء تلك التطورات أن كل عالم أو أديب أو فنان لا يمكنه أن يستغني في عمله عن أخذ الماضي بعين الاعتبار، والتأثر به إلى حد قريب أو بعيد، والاسترشاد به ليسير متطوراً نحو الأفضل. فكل العلوم، سواء التجريبية منها أو الاجتماعية الأخرى، تهتم بماضي الحقائق المتعلقة بموضوعها، وتنظر إليها كأحداث ومنطلقات، وبالتالي فهي كلها تحتاج إلى التاريخ، لأن التاريخ مُنساب في شتى العلوم والآداب، مرتبط بها ومتفاعل معها.

---

(1) السخاوي، الاعلان بالتوبيخ، ص27-29.

المنهج التاريخي:

يقصد به الوصول إلى المبادئ والقوانين العامة، عن طريق البحث في أحداث التاريخ الماضية، وتحليل الحقائق المتعلقة بالمشكلات الإنسانية والقوى الاجتماعية التي شكلت الحاضر، ويرجع الباحث إلى التاريخ عبر محاولة تأكيد الحوادث الفردية (المنفردة) وغيرها إلى تصوير الأحداث والشخصيات الماضية بصورة تبعث فيها الحياة من جديد، وإنما يحاول حديد الظروف التي أحاطت بجماعة من الجماعات وبظاهرة من الظواهر منذ نشأتها لمعرفة طبيعتها وما تخضع له من قوانين، ولا يمكن لباحث أن يفهم الماضي إلا إذا مر بمرحلتين أساسيتين وهما مرحلتي التحليل والتركيز[1].

تبدأ المرحلة الأولى بجمع الوثائق ونقدها والتأكد من شخصية أصحابها وتنتهي إلى تحديد الحقائق التاريخية الجزئية، ثم تبدأ المرحلة الثانية ويحاول فيها الباحث تصنيف هذه الحقائق والتأليف حينها تأليفاً عقلياً[2].

من أجل أن يصبح التاريخ دراسة تستحق كل الجهد الذي يبذله الإنسان فيه هناك أربعة أسئلة يحسن أن نسألها لأنفسنا، ثم نحاول الإجابة عنها، وهذه الأسئلة هي:ما هو التاريخ؟ وما هو موضوعه؟ وما هو أسلوبه؟ وما هو هدفه؟

(1) ابن خلدون، المقدمة، 252.

(2) حامد، منهجية البحث، ص23.

الفرق بين القوانين التاريخية والطبيعية:

إذا كانت القوانين في العلوم الطبيعية قائمة لكنها تكتشف يوماً بعد يوم؛ فإن ذلك ما يحدث في العلوم الاجتماعية والإنسانية ولكن بطريقة أبطأ بكثير. وفي رأي محمد كامل حسين أن من أهم الفروق بين القوانين التاريخية والطبيعية[1]:

- الزمن: مهم في الدراسة التاريخية وغير مهم في الدراسة الطبيعية.
- النتائج: العوامل المتشابهة في العلوم الطبيعية تؤدي إلى نتائج متشابهة مهما اختلف الزمان والمكان، لكنها غير ذلك في التاريخ.
- القوانين: إن القوانين في العلوم الإنسانية ليست لها صفة الأبدية. وتغيرها أسرع من نظيرتها العلوم الطبيعية. ففي العلوم الإنسانية لا يعني القانون نتيجة محددة دائماً؛ وإنما يعني نتيجة تقديرية أو قاعدة عامة.

مثال (1): ابن خلدون:"في الدولة والحضارة". فالدول كالبشر تولد، تنمو، تكبر ثم تضمحل وتموت، والحضارة تتعاقب عليها ثلاثة أطوار: بداوة، حضارة، ثم انحلال.. وهذا نمنذ خمسة قرون.

مثال (2). أرنولد توينبي: تبنى الحضارة عنده على قانون التحدي والاستجابة؛ بمعنى الظروف القاسية هي التي تحفز الإنسان على العمل والإبداع، وكلما ازداد التحدي تصاعدت قوة الاستجابة، ورغم أنها تنطبق على شعوب معينة ومراحل محددة إلا أنها تعتبر خطوة على الطريق نحو القوانين الدائمة التي يتوقع التوصل إليها مستقبلاً، ومثال ذلك:

---

(1) زريق، نحن والتاريخ، ص37.

- العلاقة الدائمة بين الاستعمار العالمي والحركة الصهيونية.
- الحكم الاستبدادي قد يبني أمة أو مرحلة تاريخية، ولكن لا يبني الإنسان.
- إن الشعوب التي تكثر تناقضاتها الاقتصادية والاجتماعية والدينية يسهل الوصول إلى حكمها وتصعب قيادتها، أما الشعوب التي تقل تناقضاتها فيصعب الوصول إلى حكمها وتسهل قيادتها[1].

مفهوم البحث التاريخي:

إن التاريخ هو نوع من أنواع البحث العلمي؛ إذ هو يندرج تحت ما نسميه"العلوم"، والعلم بصفة عامة لا يخرج عن كونه محاولة لتركيز الجهد حول شيء لا نعرفه، فالعلم هو الكشف عن حقيقة الأشياء، وهذا هو المعنى المقصود من أن التاريخ علم[2].

والتاريخ يبحث عن أسباب تسلسل الظواهر ويحاول ربطها إلى بعضها وتعليلها تعليلاً يقبله العقل. والإنسان هو الوحدة التي يدور التاريخ حولها، وكل جهد يحاول به صاحبه أن يعزل فئة من الناس خارج تاريخ الإنسان، إنما هو جهد فاشل. والخلاصة أن التاريخ له منهج خاص غايته بلوغ المعرفة عن طريق تسلسل الحوادث لا عن سبيل وضع القوانين المجردة؛ فهو علم، والتاريخ يحتاج أيضاً إلى خيال كاتبه وقدرته الأدبية؛ فهو أدب أيضاً[3].

إن التاريخ لا يمكن أن يكون ولا يستطيع أن يكون غير الإجابة عن أسباب ومنشأ الحالة الحاضرة التي نعيشها والأسباب التي وصلت بدنيانا إلى ما نراها عليه الآن.

---

(1) توينبي، الفكر التاريخي، ص21.

(2) شروخ، منهجية البحث، ص 45.

(3) الفوال، منهجية العلوم الاجتماعية، ص51.

أهداف البحث التاريخي:

كأي علم آخر من العلوم، هو الكشف عن فرع معين من الحقائق، وهذا النوع هو جهود الإنسان ومنجزاته في الماضي، وبصورة أدق أن التاريخ هو العلم الذي يحاول الإجابة عن الأسئلة التي تتعلق بما بذلته الإنسانية من جهود منذ كانت[1].

إن الهدف من البحث التاريخي هو صنع معرفة علمية من الماضي الإنساني. ونعني بالعلمية أنها تستند إلى طرائق عقلانية توصل إلى الحقيقة بقدر ما تسمح به الظروف التي تخضع لها. وهي ظروف تقنية؛"طبيعة الوثائق المستخدمة ووجوده ا "، وظروف منطقية؛"تلك التي تحللها نظرية المعرفة"[2].

مميزات البحث التاريخي:

منهج البحث فيه هو تفسير الوثائق، والوثيقة هي الشيء الذي يرجع إلى زمان ومكان معينين، وتحمل معلومات ذات طابع خاص يفكر المؤرخ فيه ويعمل على تفسيره. وبعبارة موجزة . وقوف الإنسان على حقيقة نفسه . وليس معنى هذا أن يعرف مميزاته الشخصية التي تفرق بينه وبين غيره من الناس، وإنما المقصود هو أن يعرف الإنسان طبيعته كإنسان، وما يستطيع أن يعمل وأن يقدم لبني جنسه، وهذا غير ممكن إلا إذا عرف الإنسان ماذا فعل في الماضي، وما هي الجهود التي بذلها فعلاً. وإذن فقيمة التاريخ ترجع إلى أنه يحطنا علماً بأعمال الإنسان في الماضي ومن ثم بحقيقة هذا الإنسان[3].

---

(1) شروخ، منهجية البحث، ص 47.

(2) القوال، م.س.، ص53.

(3) متسي، مناهج البحث، 61.

مقومات البحث التاريخي:

إن التاريخ علم ضروري للشعوب والأفراد على السواء؛ فلا بد للفرد أن يعرف نفسه بوقوفه على ماضيه، ولا بد لكل شعب أن يعرف تاريخه ليربط حاضره بماضيه، ويصبح جديراً بالحياة، ولا بد أن يدرس التاريخ دراسة عميقة.

ومن اللزوميات أن تتم كتابة التاريخ على خير وجه فيكون الكاتب دقيقاً غاية الدقة باذلاً كل ما في طاقته من جهد وصدق وأمانة وعدل مستعيناً بكل ما لديه من إحساس وفن وذوق، هذا كل يؤدي إلى الوصول إلى الحقيقة قدر المستطاع. ومن هنا كان لا بد أن تتوفر فيمن يتصدى لكتابة التاريخ مجموعة من الصفات والمميزات، وأن تتاح له الظروف التي تجعله قادراً على الدراسة.

وأول صفة ينبغي أن يتحلى بها كاتب التاريخ ليصبح مؤرخاً هي حب الدراسة والصبر. فقد يكون البحث وعراً شاقاً، وقد تكون المصاعب التي تعترض الباحث أثناء عمله مصاعب جمة وكبيرة؛ كندرة المصادر وغموض الوقائع والحقائق، ذلك كله لا ينبغي أن يصد الباحث عن بذل الجهد والصبر على مواصلة الدراسة[1].

ولا بد أن يكون المؤرخ أميناً شجاعاً؛ فلا يكذب باصطناع الوقائع، ولا يزيف في تفسيرها، ولا ينافق لإرضاء صاحب أو سلطان؛ فلا رقيب على المؤرخ إلا ضميره. وإذا قلنا بأن التاريخ علم نقد وتحقيق فلا بد من أن يكون المؤرخ ناقداً نافذ البصيرة قادراً على تحليل كل وثيقة تصادفه[2].

---

(1) شروخ، منهجية البحث، ص 51.

(2) الفوال، منهجية العلوم الاجتماعية، ص57.

أن يكون المؤرخ مولعاً بعمله من أجل هذا العمل بذاته، لا سعياً وراء شهرة أو فائدة مادية، عليه أن يتفرغ لما يدرس تفرغاً تاما.[1] ومن الصفات التي لا غنى عنها في كل من يريد أن يكون مؤرخاً عدم التحيز أو الميل مع الهوى، فلا بد للمؤرخ أن يحرر نفسه تماماً من عواطفه وميوله الشخصية وأن يصدر أحكامه بصورة موضوعية على أساس ما بين يديه من أدلة ووثائق[2]. ومن صفات المؤرخ أن يكون صاحب حس مرهف وعاطفة إنسانية واضحة حتى يستطيع أن يدرك نوازع الآخرين ويتمكن من تفسير أعمالهم وتصرفاتهم والدوافع التي دفعتهم. تلك هي الصفات الرئيسية التي ينبغي أن تتوافر في من يريد أن يكون مؤرخاً[3].

العلوم المساعدة للتاريخ:

يتصل التاريخ اتصالاً وثيقاً بكثير من صنوف العلوم الإنسانية، ومن يتصدى لكتابته لا بد عليه من تحصيل هذه المعارف. ونحن نسمي هذه المعارف بالعلوم المساعدة:

الواقع أن اللغات تأتي في مقدمتها جميعاً، لأنه من الضروري معرفة اللغة الأصلية الخاصة بموضوع البحث التاريخي؛ أعني أن الذي يريد ناحية من نواحي التاريخ الجزائري للثورة لا يستطيع أن يفعل ذلك إلا إذا تعلم اللغة الفرنسية، والذي يريد الكتابة في موضوع من موضوعات التاريخ الروماني القديم لا بد أن يعرف اللاتينية، ذلك هو السبيل الوحيد الذي يمكن الدارس من قراءة النصوص الأصلية بلغتها الأصلية، وينبغي على الباحث أيضاً أن يكون عارفاً بأكثر من لغة من اللغات الأوروبية الحديثة الشائعة لأن اللغات الأوروبية كلها غنية بتراثها التاريخي[4].

---

(1) شروخ، م.س.، ص 59.

(2) الفوال، م.س.، ص61.

(3) متمسي، مناهج البحث، ص65.

(4) مختار، الاتجاهات النظرية والتطبيقية، 23/1.

ويأتي بعد ذلك علم قراءة الخطوط؛ فهو علم لازم لدراسة التاريخ القديم والوسيط، بل ولدراسة الفترات المبكرة من التاريخ الحديث، وتبدو لنا أهمية هذا واضحة جلية حين نتصدى لدراسة تاريخ العرب قبل الإسلام، وتاريخ العصور الوسطى. وعن طريق هذا العلم نستطيع أن نحدد تاريخ هذه الوثيقة، وليس هناك ثمة شك في أن معلوماتنا سوف تظل قاصرةً عن قرون كاملة وطويلة من تاريخ البلاد؛ التي خضعت للعثمانيين ومنهم الجزائر ما لم يوجد من يدرس خط القيرمة مثلاً الذي دونت به وثائق النظم الإدارية والمالية في ظل الحكم العثماني[1].

ومن العلوم المساعدة الهامة للمؤرخ"علم النوميات"أو علم النقود المسكوكة. فالعملة القديمة تحمل عادة صوراً للآلهة التي كان الناس يعبدونها، كما تحمل صوراً للملوك والأمراء وأسمائهم، وهذه كلها تمد الباحث بمادة أصلية عن العصور القديمة والعصور الوسطى على السواء[2].

أما الجغرافيا فإنها من المواد المساعدة التي لا يستغني عنها الباحث في التاريخ، ذلك أن الارتباط بين الجغرافيا والتاريخ ارتباط عضوي وثيق؛ فالأرض هي المسرح الذي مثّلت فوقه الأحداث التاريخية. إن الناس في أية بيئة من البيئات يتفاعلون معها تفاعلاً تلقائياً على الطبيعة الجغرافية لهذه البيئة، ومن ثم يتشكل تاريخهم تشكلاً يرتبط ببيئتهم. ومن أبرز الأمثلة على أثر الطبيعة الجغرافية في تاريخ قوم من الأقوام هو مصر والنيل هو مصدر حياتها، وهو الذي شكل تاريخها[3].

وينبغي لأن يلم بعلم الاقتصاد إلماماً يمكنه من الوقوف على مدى تأثير العوامل الاقتصادية على مسار التاريخ. فنحن نعرف أن السياسة الداخلية لدولة من الدول تعتمد اعتماداً كبيراً على مدى تراثها الطبيعي ونشاطه التجاري. وطريقة

(1) الفوال، منهجية العلوم الاجتماعية، ص64.

(2) منسي، مناهج البحث، ص71.

(3) مختار، الاتجاهات النظرية والتطبيقية، 29/1.

توزيع الثروة الطبيعية في بلد ما تحدد عامة نوع الحكم فيها، وفضلاً عن ذلك فإن الرخاء الاقتصادي يؤثر تأثيراً على النواحي السياسية والعكس صحيح[1].

والأدب من العلوم المساعدة التي يلزم المؤرخ أن يلم بها؛ فأدب القوم هو مرآة حياتهم وحضارتهم، وهو التعبير الصادق عن أفكارهم وعواطفهم الإنسانية[2].

ويجب أيضاً الإحاطة بفنون الرسم والتصوير والنحت والعمارة في عصر من العصور لأنه مسألة ضرورية بالنسبة للباحث وتاريخه. إن آثار مصر القديمة والعراق القديم كلها تعطينا صوراً واضحةً لحضارات هذه البلاد وتمدنا بفيض من المعلومات من تقاليد أصحابها وحياتهم الإجتماعية[3].

(1) الفوال، منهجية العلوم الاجتماعية، ص69.

(2) منسي، م.س.، ص77-78.

(3) مختار، الاتجاهات النظرية والتطبيقية، 33/1.

الفصل الثالث

التدوين التاريخي عند اليونان



الفصل الثالث
التدوين التاريخي عند اليونان

تقديم:

بدات الحضارة اليونانية في الازدهار في شتى انواع العلوم منذ بداية القرن السادس قبل الميلاد ولا سيما في بلاد ايونيا التي تقع على السواحل القريبة من الاناضول[1].

اقتبست اليونان الكثير من حضارتها من الحضارة الايجية التي ازدهرت في جزر بحر ايجة وجزيرة كريت بالاضافة الى حضارات قديمة وبخاصة حضارة وادي الرافدين وحضارة وادي النيل. ولم يكتفي اليونانيون بالاقتباس بل كان لهم الفضل في تطوير الكثير من المعارف والعلوم التي ساهمت في خلق افكار جديدة ما يزال تاثيرها واضحا الى يومنا هذا[2].

تميز المفكرون اليونانيون بالبحث والتحري والتعليل والكشف عن اصل الاشياء فقد اضفو اشياء جديدة للحضارات التي اقتبسوها، ومن الامور التي شغلت هؤلاء المفكرين النظر في اخبار الماضي والتحري عن تلك الاخبار وتعليلها مما ادى الى بروز عدد كبير من المؤرخين المشهورين[3].

البدايات الاولى للكتابة التاريخية كانت في الصين والهند وفارس والرافدين غير ان الاغريق هي من برزت في هذا المجال فالكتابات الاولى عند الاغريق كانت مختلطة بالاسطورة والخرافة الا ان الامر تطور على يد هيرودوت في كتابه " هستوريا "[4]، ويعتبر هيرودوت من اشهر المؤرخين اليونانيين واقتبس الكثير عن هيكاتيوس ولقب (بابو التاريخ) تضمن كتابه الكثير عن حياة الشعوب والامم

(1) حاطوم، موجز تاريخ الحضارة، ص97.

(2) فرح، التاريخ القديم، ص930.

(3) عبد اللطيف، التاريخ اليوناني، ص659.

(4) عياد، تاريخ اليونان، ص120-129.

الاخرى خاصة بلاد مصر وبابل واشور بلاد افريقيا و يعتبر اول مؤرخ تناول احوال الشعوب وعاداتها وكتاباته يشوبها الكثير من الاساطير التي يقول انه كتبها كما سمعها ويعتبر كذلك اول مؤرخ يبرز ضرورة تقصي وتحري الاخبار والاحداث وانتشار الفلسفة ساعد هيرودوت في كتابه وكان موضوع كتابه هو الحروب الفارسية اليونانية وتتضح اهمية كتابه في انه وضع به معلومات جمعها عبر الرحلات التي قام بها هيرودوت خلال رحلته التي دامت 17 سنة و قدم معلومات عن بلاد مصر لم يستطع المصريون انفسهم تسجيلها فهو يتحدث عن جوانب الحياة اليومية كحياة العامة والعمال والفلاحين[1].

العوامل التي دعت الى تسمية هيرودوت بأبي التاريخ:

1. اول مؤرخ اعتمد اسلوب التحري والتقصي في جمع الاخبار.
2. كونه اعتمد منهجا دقيقا في جمع الاخبار من خلال التقصي والتحري في جمع الاخبار.
3. وعيه باهمية التاريخ وبضرورة اعتماد المؤرخ على التدوين.
4. انه من المؤرخين الاوائل الذين اعتبرو الاحداث و الوقائع التي تمر بالانسان هي من صنع الانسان نفسه.
5. كان له اهتمام بجمع اخبار امم اخرى غير اليونان.

ثوكوديدس:

كان خلفا لهرودوت في تدوين الحضارة اليونانية وكان احد قواد اثينا العسكريين وبعد ان فشل في احدى المعارك وعزل عن منصبه تفرغ للكتابة وكانت اولى كتاباته عن الحروب التي دارت ما بين دولتي اثينا واسبارطة[2].

---

(1) العبادي، مناهج الفكر، ص 33-35.

(2) م.ن.، ص57.

نشأة الفكر التاريخي بين حضارات الشرق القديم والحضارة اليونانية:

إذا ما بدأنا بعرض الإشكالية التي نحن بصددها، فما نقدمه من أسئلة حول تثار حول الموضوع الذي نحن نريد الخروج منه لمعرفة هل هناك فكر تاريخي عن حضارات الشرق القديم ، وحضارة اليونان ؟ و إذا ما كان هناك فكر تاريخي، ما معالم هذا الفكرالتاريخي لديهم ؟ ما دور الفلسفة في دراسة هذا التاريخ ؟

أما قبل الدخول إلى طرح هذه النقاط، فنحن ينبغي بعرض تساؤلات حول معنى التاريخ وعلم التاريخ ؟ وما هي فلسفة التاريخ ؟ من هو المؤرخ ومن هو فيلسوف التاريخ ؟ ما هي صفات المؤرخ ؟ وما هو منهج البحث في التاريخ ؟

أما إذا بدأنا بالتاريخ فينبغي أن نعرف ما هو التاريخ ؟ "كما كان سقراط مقتنعاً تماماً بأن العلم بحقيقة أي شيء يبدأ من تعريفه تعريفاً دقيقاً "[1]. فعلم التاريخ هو أقدم علم إنساني، وتحتوي كلمة " تاريخ " على معنيين أثنين فهي من ناحية تعنى مجموع الأحداث التي وقعت للإنسان في الماضي، لكنها من ناحية أخرى تعني كل ما " دونه " الإنسان عند ذلك الماضي، فالتاريخ على هذا النحو هو معرفة لمادة معينة، لكنه أيضاً مادة لتلك المعرفة[2]. وبذلك يكون التاريخ هو العلم الذي يدرس الوقائع التي تحدث في زمان ومكان محددين، ويدرس هذه الوقائع والحوادث في تغيرها عبر الأزمنة المختلفة منذ قديم الزمان حتى العصور الحاضرة[3].

---

(1) النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية، 443/1.

(2) عفيفي، منهج البحث، ص1.

(3) النشار، مرجع سابق، 28/2.

أما عن المعنى الاصطلاحي للتاريخ، فقد اشتق لأول مرة من لفظة يونانية " Istoria " حتى اتخذ مدلولا ثابتا في العصر الحديث " History "، واتخذ هذا بقصد البحث عن الأشياء الجديرة بالمعرفة " وقصر تعبير التاريخ " علي الأحداث التاريخية التي صنعها الإنسان والأزمان الماضية ومحاولة تمحيص وتحقيق هذه والذي استخدموه أوائل المؤرخين اليونان أمثال " هيرودوت وثيوكديديس " لكن طرأت تحريفات في الشكل فأصبحت من " Istoria " حتى صارت كلمة تاريخ " History "[1].

أما لفظ التأريخ في اللغة العربية فيعني " الإعلام بالوقت وقد يدل تاريخ الشيء علي غايته ووقته الذي ينتمي إليه زمنه "[2].

أما عن ما هي فلسفة التاريخ ؟ فيذكر هيجل " أن أعم تعريف لفلسفة التاريخ يمكن تقديمه هو القول بأن فلسفة التاريخ لا يعني شيء سوي دراسة التاريخ من خلال الفكر "[3].

وكان فولتير أول من أخترع هذه العبارة في القرن 18، دون أن يقصد بها أكثر من عرض تحليلي نقدي أو علمي للتاريخ، أما كولنجوود فيستعمل عبارة فلسفة تاريخ بشكل مختلف عن هذان المفهومان فهو يريد إيضاح ما يفهمه من عبارة فلسفة تاريخ "[4].

أما بالحديث عن علمية علم التاريخ فقد استهل كتابه علم التاريخ بسؤال هل التاريخ علم ؟ أن الفلاسفة الطبيعيين اعتبروا أن التاريخ دون العلم بكثير، أما رجال الأدب فقد اعتبروا أن التاريخ فوق العلم بكثير أما الأستاذ بيوري أشهر مؤرخي القرن العشرين أن التاريخ علم لا أكثر ولا أقل[5] ".

---

(1) النشار، من التاريخ إلى فلسفة التاريخ، ص10.

(2) عفيفي، منهج البحث، ص3.

(3) هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ، ص71.

(4) كولنجوود، فكرة التاريخ، ص30.

(5) هرنشو، علم التاريخ، ص11.

وعند هرنشو فقد قصر التاريخ علي ثلاثة معاني، الأول: فقد يطلق التاريخ علي " مجري الحوادث الفعلي " إلي الحديث عن صانعي الأحداث الأحداث التاريخية أو الرجال الذين غيروا مجري الأحداث مثل قيصر والأسكندر ونابليون فتحدث عن " سلطان التاريخ " والثاني: وهو لفظ التاريخ هو " التدوين القصصي لمجري شئون العالم كله أو بعضه فلدينا تواريخ البلاد والفن والعلم و الأدب علي مر الزمن ومختلف العصور. أما الثالث: فلفظ " التاريخ " له أصله واشتقاقه الدقيق بقدر " البحث " أو " التعلم بواسطة البحث " أو " المعرفة التي يتوصل أليها عن طريق البحث " والمعني هنا مستتر هو الاستقصاء وبهذا المعني يكون التاريخ علما "[1].

وفي رأيي فالبحث والاستقصاء هو بداية ما يقوم به العالم أو الباحث للخروج بنتائج حول الموضوع الذي قصد دراسته.

اهمية علم التاريخ:

ترجع أهمية علم التاريخ أن معرفة الفرد بالماضي تكسبه خبرة السنين الطويلة والتأمل في الماضي، فيبعد الإنسان عن شخصيته ويري ما لا يراه في نفسه بسهولة من مزايا وأخطاء الغير ويجعله أقدر علي فهم نفسه والآخرين وأقدر علي حسن التصرف في الحاضر والمستقبل "[2] أي أن الإنسان يدرس الماضي ليعيش الحاضر ويتنبأ بالمستقبل و يعد له.

ولكن من يدرس هذا الأحداث والوقائع ؟ بالطبع هو المؤرخ ومن هو المؤرخ ؟ وما يجب عليه أن يتصف من صفات ؟ ومن هو فيلسوف التاريخ ؟ وما هدف كل منهم في دراسة التاريخ ؟ و ما هي العلاقة بين المؤرخ وفيلسوف التاريخ ؟

---

(1) هرنشو، علم التاريخ، ص 6-7.

(2) عفيفي، منهج البحث، ص4.

المؤرخ هو الذي يقوم بعملية التأريخ، أي البحث عن أحوال الإنسان ورصد إنجازاته ووصف كل ما تقع عليه عينه سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، أي بالإطلاع على الوثائق وصورها المختلفة "[1].

أما عن فيلسوف التاريخ فهو الذي يبدأ من العقل وتأملاته في الأحداث التاريخية سواء المحلية أو العالمية "[2].

أما عن هدف كل منهما فالمؤرخ هدفه هو " تسجيل الحدث وتحقيق أكبر قدر من النزاهة و الموضوعية، أما فيلسوف التاريخ فهدفه هو " تفسير كل أحداث التاريخ واستخراج القواعد العامة التي يسير التاريخ بمقتضاها "[3].

أما عن العلاقة بين المؤرخ و فيلسوف التاريخ هي علاقة تداخل " حيث إن المؤرخ يحتاج لنظرة فلسفية من خلال تأمل بتحليل وتحقيق الأحداث بالنقد أو الاستحقاق وإظهار رؤيته فيها، وكذلك الفيلسوف فهو يحتاج لمادة تاريخية كافية ليبني عليها تأملاته حتى لا يخون التاريخ أو يكون زيفا لوعي تاريخ أمته "[4].

منهج البحث التاريخي وطرق الكتابة التاريخية:

وهي المراحل التي يسير من خلالها الباحث لكي يصل إلي الحقيقة التاريخية ويقدمها إلى القراء والمتخصصين، وتتلخص هذه المراحل في اختيار موضوع البحث وجمع الأصول والمصادر ودراستها ونقدها واستخلاص الحقائق منها وترتيبها وتنظيمها وعرضها عرضا تاريخيا معقولا "[5].

---

(1) النشار، من التاريخ، ص16.

(2) عفيفي، منهج البحث، ص6-7.

(3) النشار، م.س.، ص18.

(4) م.ن.، ص18-19.

(5) عفيفي، م.س.، ص8.

وميز هيجل بين ثلاثة أنواع من طرق الكتابة التاريخية أولها: التاريخ الأصلي: هو الذي يهتم بوصف الأعمال والأحداث وأحوال المجتمع وقد ضرب هيجل المثال علي ذلك النوع من المؤرخين بهيرودوت وثوكوديديس تحديدا، وثانيها التاريخ النظري ويعرض فيه المؤرخ التاريخ بطريق لا تحصر نفسها في حدود العصر الذي ترويه بل تتجاوز روح العصر الحاضر وهذا ما يسميه هيجل بالتاريخ الكلي، وضرب مثالا علي ذلك بالمؤرخ اليوناني تيتوس ليفيوس الذي عاش فيما بين 59 قبل الميلاد و 19 ميلاديا "[1] وثالثها هو التاريخ الفلسفي وهو يرى أنه دراسة التاريخ من خلال الفكر وهو نفس تعريفه لفلسفة التاريخ، فهو رأى أن هناك ثلاثة أمور.

- أن التاريخ هو تاريخ البشر وليس تاريخ لأية موجودات أخرى.
- أن ما يميز بين البشر غيرهم هو الفكر أو الوعي أو العقل أو الروح.
- أن التاريخ الحقيقي للإنسان إلا مع ظهور الوعي وبالتالي فإن المجتمعات التي تعتمد علي الأساطير لا تكون جزءا من تاريخ الإنسان "[2].

وهنا فإن هيجل يقصر كتابة التاريخ على تاريخ الإنسان فقط، و هذا يختلف مع أرسطو الذي كتب كتاب تاريخ الحيوان كما يقصره على بدأ ظهور الوعي وبذلك نحذف أمم كثيرة قامت على الأساطير في كتابة التاريخ.

أن كنا قد أطلت في هذه المقدمة لكني قد أردت أن يكون القاريء حينما يقرء التاريخ في الشرق القديم أو عند اليونان، أن يعي تلك المفاهيم جيدا حتى لا يصاب بنوع من الحيرة، وبعد ذلك لننتقل إلى جزء أخر وهو التاريخ في الشرق القديم و ما به من أمثلة من حضارات كمصر والصين والعراق و ما تحتوي على فكر تاريخي.

---

(1) هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ، ص 22 -23.

(2) النشار، من التاريخ، ص27.

الفصل الثالث

أولا: الفكر التاريخي في الشرق القديم:

بعدما عرضنا مفاهيم يستخدمها القارىء في فهم حديثنا عن الجزء الذي يتعلق بالفكر التاريخي في الشرق القديم، ولنبرز أن هناك حضارات شرقية نجد فيها فكرا تاريخيا أمثال حضارة مصر القيمة تلك الحضارة التي أبهرت العالم و كذلك حضارة الصين و أراء كونفشيوس هذا الحكيم الصيني الكبير وحضارة بابل ونري منها مؤرخا وكاهنا كبيرا هو بيروسوس ونجد ملحمة جلجامش الشهيرة فالأمم والحضارات الشرقية حفلت بتسجيل الأحداث التاريخية فأوجدت ما نسميه تاريخا، ومن بين أبنائها ما ندعوهم مؤرخون.

1. الفكر التاريخي في الحضارة المصرية القديمة:

أما إذا اتجهنا إلى الحديث عن الفكر التاريخي في مصر القديمة " فإن الإنسان المصري قد عني بتسجيل أحداثه في البرديات وعلى جدران المعابد والمقابر وكتابة أحداث الملوك وتاريخهم"[1] وهذا شاهد على العناية التي أولاها الملوك بتسجيل منجزاتهم و معاركهم الحربية التي ساهمت في تطوير ممالكهم وتوسيع رقعتها "[2].

ونجد من مثل هذا التسجيل مما يدل على وعي المصريين بتاريخهم ما "أصطلح المؤرخون علي تقسيم مراحل التاريخ المصري إلى أحدى وثلاثين أسرة مثبتين في ذلك التقسيم الذي قسمه المؤرخ المصري " مانيتو " وذلك قرابة 280 ق.م "[3].

---

(1) إبراهيم، مصر والشرق الأدنى، ص40.

(2) ديورانت، قصة حضارة، 2/116-117.

(3) إبراهيم، م.س.، ص42-43.

وكتابة التاريخ في مصر قديمة قدم التاريخ المصري نفسه، بل أن ملوك مصر ما قبل الأسر كانوا يحتفظون بسجلات تاريخية تفاخرا وإعجابهم بأنفسهم وكان المؤرخون الرسميون يصحبون الملوك في حملاتهم،لكن كانت الكتابة حتى ذلك العصر البعيد للزينة وللتجميل وذلك للملوك "[1].

وهذا يعني أن التاريخ في هذه الفترة كان يفتقد لعنصر هام هو من كتابة التاريخ، وهو موضوعية وأمانة المؤرخ في كتابة التاريخ دون التحيز لملك ما أو لمصلحة شخصية أو للأهواء أو أغراض أو خشية الملوك وهذه صفات أوردناها للمؤرخ، ورغم ذلك إن عملية التأريخ كان في هذا الوقت اكتشاف إنسان بعد اختراع الكتابة.

مصادر التاريخ المصري:

لكن هناك مصادر بالتأكيد حفظت لنا كما ظلت باقية لتدل على أن هناك وعي بتأريخ تاريخ مصر القديم ومن بين هذه المصادر التي خلفها المصريين مصادر ذات قيمة مباشرة وهي:

1. حجر بالرمو: وهو قطعة من الديورايت محفوظة في متحف بالرمو بجزيرة صقلية وتبلغ 8/1 حجم القطعة الأصلية وقد جمعت فيها الحوليات الملكية ابتداء من أتباع حور حتى ملوك الأسرة الخامسة، وتوجد قطع الحجر بأجزاء متفرقة، لكن سمك القطعة و مظاهر الكتابة فيها ا يوحي بأنها كان جزءا لنص كامل كان يكمل بعضه بعضا، وتروي هذه الأحجار أسماء الملوك و الأحداث التي حدثت في حكمهم، فلو كان صخر بالرمو كاملا لأصبح لدينا ثبت كامل بأسماء الملوك وسنوات الحكم، والأحداث التاريخية التي نمت في عصر كل منهم "[2].

---

(1) عفيفي، منهج البحث، ص83.

(2) إبراهيم، مصر والشرق الأدنى، ص44-48.

وعلي الرغم مم يحتويه هذا الحجر العتيق من بساطة وسذاجة وشطحات ينبغي أن تغتفر، فأن مؤرخها حرص علي أن يلتزم بأمانة النقل والرواية بقدر ما استطاع دون أن يختلق أعمالا في عهود لم تتهيأ لها كتابة ولا تدوين "[1].

2. قائمة الكرنك: وترجع إلي عهد تحتمس الثالث، بها أعمال الملوك الأسرات العاشرة والحادية عشرة والثانية عشر، وقد سجل بها 62 اسما من " مني " إلي " تحتمس الثالث " ولكنها سجلت علي أساس التراث المتواتر أكثر منها وثائق رسمية.
3. قائمة أبيدوس: وهي أسماء للوحة الأجداد، أمر بنقشها ستخي الأول، من الأسرة التاسعة عشرة علي أحد جدران معبد أبيدوس.
4. قائمة سقارة: عثر عليها في مقبرة الكاتب الملكي " توفري " وهي بالمتحف المصري الآن وترجع إلي عهد رعمسس الثاني، وتختلف الأسماء فيها مع ما جاء في جدول أبيدوس ولن تتحقق كثيرا مع ما جاء ببردية تورين، وعدد الاسماء بها 47 تنتهي بـ " رعمسس الثاني " وأغفلت أسماء الملوك التي يعتبرهم المصريين غير شرعيين مثل ملوك الهكسوس حتى لا ينعم من لم تذكر أسمائهم بالقرابين التي تقدم الأجداد[2].
5. بردية تورين: ترجع إلي عهد رعمسس الثاني وكتبت بالهيراطيقية وهي المرجع الأول لأسماء الملوك والحوادث، وقد عثر عليها الإيطالي " دورفتي " 1820 م، تمتاز بأنها اثبتت مدة الحكم بالسنين والشهور والأيام، وذكرت أن لمصر آلهة مثل بتاح ورع وماعت وغيرهم وأنصاف ألهه اتباع حور ثم ملوك منف وأون، لم تخل البردية من الأخطاء لكن كان الاعتماد عليها بالرجوع إلي تواريخ المستندات القديمة، والجديد هو تقسيم الملوك إلي أسر وهذا ما اعتمد عليه مانيتو في تقسيمه للأسر " ولا ينبغي أن ننسي أن هناك مصادر خارجية هي ما كتبه المؤرخين غير المصريين عن مصر من اليونان أمثال هيرودوت الذي زار مصر 430 ق. م "[3].

(1) النشار، من التاريخ، ص25.

(2) م.ن.، ص28.

(3) ديورانت، قصة حضارة، 151/1.

المؤرخين في مصر:

فنجد مثلا ايبوور و مانيتو أو مانيتون، وإذ " كان التسجيل هو أحد مظاهر الوعي التاريخي سواء كان هذا التسجيل يختص أو يصف إنجازات البشر في أي مجال من المجالات "[1].

فتلك الوثيقة التي كتبها أيبوور أطلق عليها برستد " تحذيرات ايبوور " التي يعود تاريخها إلي 2000 ق.م ويصف فيها الحالة التاريخية الراهنة التي عاصرها "[2] فأخذ يندب ما في البلاد من خلل و اضطراب وعنف وقحط يكشف اخريات الدولة القديمة، كما يعلق علي ازدياد حالات الانتحار، ويقول كما قال شوبنهور من بعده " ألا ليت الناس يقضي عليهم حتى لا يكون في الأرض حمل ولا ولادة، ألا ليت الأرض ينقطع منها الضجيج و يبطل منها النزاع ". ويتضح من ذلك أن ايبوور شاخ ومل من الحياة وهو يحلم بمللك فيلسوف ينجي الناس من الفوضى والظلم " ويقول برستد وقوله حق أن هذه التحذيرات هي أقدم ما ظهر في العالم من المثل العليا الاجتماعية "[3].

أما مانيتو الذي ظهر فيما بين (323 و 245 ق.م) حينما تأثرت الثقافة المصرية القديمة بالثقافة الهيلينية، فظهر كاتب مصري هيليني الثقافة فوضع حوليات عن تاريخ مصر وكتب سردا تاريخيا كان له شأن في عصره، وقد عرف بإجادة البحث وتحري الموضوعية في جمع المادة التاريخية وتفسيرها لكنه لم يتبقى من كتبه وأشهرها " تاريخ مصر " بعض الصفحات التي جمعها المؤرخون اليهود أمثال " يوسيفيوس "[4].

---

(1) عفيفي، منهج البحث، ص84.

(2) ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، 25/1.

(3) م.ن.، ص26.

(4) م.ن.، ص30.

الفصل الثالث

الفكر التاريخي في الصين:

وبالحديث عن الصين القديمة ومدي ارتباطها بالتاريخ والفكر التاريخي "حيث شهدت الصين منذ أقدم العصور قدرا ضخما من التاريخ المكتوب، ويتجلى في الحوليات التي تدور حول أفراد من الطبقة الحاكمة وأحداث حياتهم وصراعاتهم المدنية، وقيام الأسرات المالكة المتعاقبة ومصائرها، وكان بها القليل من التأمل ول طبيعة التاريخ ومعناه "[1].

كما تضمنت الفلسفات الصينية مواقف واتجاهات معينة من التاريخ ربما تؤدي إلي الدفاع عن فلسفة محددة للتاريخ .

وفي القرن الثالث ق.م، وضع " تساو ين" نظرية للتاريخ تقوم علي الدور وتميل للتكرار الذي يحدث في عمليات الطبيعة وأحيا هذه الفكرة " كانج يو واي 1858-1927م "[2].

لكننا حين نبحث في الموقفين الأبرز في الفلسفة الصينية:

1. الفلسفة الكونفوشية:

وهي التي تبني رؤيتها للتاريخ علي فلسفة إيجابية تبشر بضرورة العمل المستند إلي العلم و الأخلاق القويمة "[3]. وترك كونفشيوس وراءه خمسة مجلدات يلوح أنه كتبها وأعدها بنفسه للنشر، وكان خامس أعماله الأدبية وأعظمها نفعا أنه أراد أن يوحي إلى تلاميذه أشرف العواطف وأنبل الصفات وجمع في " الشو- كنج " أي كتاب التاريخ أهم ما وجده في حكم الملوك الأولين من الحوادث و الأقاصيص التي تسمو بها الأخلاق وتشرف الطباع، وذلك حين كانت الصين إمبراطورية موحدة إلي حد ما، وحين كان زعمائها كما يظن كونفشيوس، أيضا لا يعملون في غير أنانية لتمدين الشعب ورفع مستواه "[4].

(1) النشار، من التاريخ، ص29.

(2) ديورانت، قصة حضارة، 49/1.

(3) النشار، م.س.، ص30.

(4) ويدجري، التاريخ، ص32-33.

2. الفلسفة الطاوية:

وهي يعني حرفيا " لا شيء " فأتباع الطاوية ينظرون إلي التاريخ الإنساني نظرة سكونية تعتمد علي الاستسلام و السلبية وعدم الفعل "[1]. أي أن ليس للطاوية فلسفة تاريخ لها ارتباط بحالة الاستمرار أو النكوص أو التقدم التي تمر بالأمم أو ما يمكن تسميته حضارة علي الإطلاق، وبما أن " الطاو " ينبغي أن يوصف بأنه اتجاه كوني، فالأشخاص والأحداث ذات اهتمام ضئيل، فما التاريخ كله إلا مجرد مظهر الكل النهائي، كما أن أحداثه الخاصة نسبية بأجمعها "[2].

الفكر التاريخي في العراق (بابل ـ سومر) :

أما إذا تطرقنا إلي الفكر التاريخي في العراق في بابل وسومر فبابل لها حضارة عريقة ولذلك سنعرض مثال يبين أهمية التاريخ ومدي وعيهم به. فالأول هو بيروسوس أو برعوثا "تاريخ بابل"، أما الثاني هو ملحمة جلجامش أو كلكامش.

فعن بيروسوس وهو الذي عاش في زمن انطيوخوس الثاني حوالي 350 ق. م، كتب تاريخا لبابل استمده من مصادر بابلية قديمة، وضاع مؤلفه و لم يتبقى منه إلا نتفا يسيرة مضمنه في كتاب يوسيفيوس و أزيبيوس "[3].

بيروسوس كاهن وفلكي ومؤرخ كلداني " بابلي " ولد خلال فترة حكم الاسكندر الأكبر لبابل والتي كانت بين فترتي " 330 ـ 323 ق. م " لا يعرف تاريخ ميلاده ووفاته علي نحو دقيق، لكنه عاش في النصف الثاني من القرن الرابع و النصف الأول من القرن الثالث. برعوثا كاهن بابلي ورد اسمه في المصادر اللاتينية بلفظ " Berossos "، وجاء الاسم في معجم الحضارات السامية " Berosa "، وأصل الاسم في البابلية هو بل أصر " User-Bel " ويعني " يا بعل (مردوخ) احم ". قدم

---

(1) هرنشو، علم التاريخ، ص14.

(2) م.ن.، ص16.

(3) مارش، قصة الحضارة، ص39-41.

بيروسوس مصنف يعرف بتاريخ بلاد بابل " البابليات " صنفه باليونانية أهداه إلي انطيوخوس و تأثر به انطيوخوس فقد هذا الكتاب ونشر مقتطفات منه كما أشرنا يوسيفيوس وازبيوس أو أوسيبيوس " ويقع المصنف في ثلاثة كتب:

الأول: يبحث في بدايات الحياة البشرية والخليقة، ويتضمن وصفاً للبيئة الجغرافية والنباتات في بلاد بابل.

الثاني: يعرض أسماء الملوك العشرة الأوائل قبل الطوفان متسلسلةً، ثم يروي خبر الطوفان. يورد بعدها أسماء ستة وثمانين من الملوك الذين حكموا بعد الطوفان فالسلالات التاريخية التالية حتى عهد نَبوخذ نَصّر.

الثالث: عرض فيه للملوك الذين حكموا بعد نبوخذ نصر حتى غزو الاسكندر المقدوني للبلاد، وفيه يذكر سنوات حكم كل منهم وأهم الأحداث التاريخية فيها. كما ترد فيه معلومات فلكية عن القمر خاصة.

ولا تخلو معلومات المصنّف من بعض الاضطراب والأخطاء، ولكنها منظومة ببراعة، وتتصف بتوافق كثيرٍ منها مع ما جاء في المصادر المسمارية والكلاسيكية؛ ولاسيما قوائم أسماء الملوك. كما تعكس سعة علمه في مجال علم الفلك، وقد استفاد اليونانيون منه في ذلك العلم. وانتقل برعوثا في أواخر حياته لأسباب مجهولة من بابل إلى جزيرة كوس اليونانية (شمال شرقي جزيرة كريت)، ويرجح أنه مات فيها "[1].

أما قبل الحديث عن ملحمة جلجامش، هو أن اختراع الكتابة السومرية أو المسمارية وذلك في الحضارة السومرية، أدت لفائدة وهي تدوين القصص والأساطير التي كان الناس يعرفونها ويتداولونها من جيل إلي جيل، فثبتت تلك القصص والأساطير في سجلات ثابتة ودقيقة، ومن تلك الأساطير التي تساعدنا علي فهم أراء أولئك القوم الأقدمين من سكان ما بين النهرين الأوائل ونظرتهم إلي

(1) كولنجود، فكرة التاريخ، ص62.

الحياة، وهي أسطورة جلجامش أو كلكامش " الذي كان مع رفيقه ذي الجسد نصف الحيواني أبكدوا، و ذهب في رحلة مخاطرة لكي يحصل علي قطعة من الخشب في غابة كان يحرسها حيوان مفترس رهيب، وأخذ جلجامش يبحث الخلود، وبعد مخاطرات جمة التقي بشخص نال الخلود كثواب له لما أداه من خدمات جلي للنوع البشري وهو " اتونيبيشتيم " وهو الشخصية المرادفة لنوح في التوراة، بني فلكا للتخلص من الطوفان وهذه الدلالة تدل علي مدي ما كان العبريون مدينين للتراث السومري، وما كان يتعرض له سكان هذه البلاد من فيضانات كاسحة " وهكذا أعزمت الآلهة في قرارة نفوسها أن تفني العالم بطوفان، ولكن سيدي (أيا) أنذرني بذلك في المنام، أنه همس بكلماته خلال بيتي المصنوع من القصب قائلا " أيها البيت القصبي أيها الجدار أوليني أذنا صاغية أيها الرجل من أشور.. قوض بيتك وأبن لك فلكا أترك ممتلكاتك و أنج بحياتك.. دع عنك متاعك الدنيوي وأنقذ روحك، ودعها تعيش، أهدم بيتك وأبن لك فلكا.. ثم خذ معك في الفلك جميع المخلوقات الحية "[1]، وهذا يثبت أن ما تم تسجيله يفيد الوعي التاريخي، ما قدمته الحضارة السومرية للعبريين وأن ما لبلاد الرافدين من نهرين كانا سببا في تدمير المناطق من خلال ما تتعرض له من فيضانات، ووعي أهل هذه المناطق بالتاريخ جعلهم يتفادوا هذا الخطر ببناء حواجز للتخلص من هذا الخطر.

وبذلك نكون قد أوردنا ما كان لدى الشرق القديم بالوعي بفكرة التاريخ والتسجيل وأهميته، وبعد ذلك سنرى هل للحضارة اليونانية العظيمة فكر تاريخي أم لا ؟

(1) توينبي، الفكر التاريخي، ص9.

الفكر التاريخي عند الإغريق:

إذا ما كنا قد عرضنا لفكرة التاريخ والوعي التاريخي في حضارات الشرق القديم، فمن الأبرز أن تعرض لحضارة واسعة وسعت فيها الفكرة، ومل احتوته هذه الحضارة هذه الحضارة من المؤرخين بدأ من هيكاتيوس الملطي وهيرودوت وثيوكديديس وغيرهم، لكن هل لليونان وعي بفكرة التاريخ حقا؟ هل أدركوا ما غاب عن أبناء الحضارات الشرقية؟ هل نجحوا في رؤية متكاملة للتاريخ، كما نجحوا في وضع أسس الفلسفة الطبيعية وتطوير مبادىء العلوم المختلفة؟

إن مع عرض الفكر التاريخي لهذه الحضارة ستظهر لنا إجابات هذه الأسئلة، ونجيب عن أول هذه الأسئلة، هل إذا ما كان هناك فكر تاريخي عند الإغريق حقا؟ فنجيب بأنه نعم، فإذا كان هناك من يشكك في وجود تاريخ عند اليونان وذلك لاهتمامهم بالبحث في الطبيعة وعن أصل العالم الطبيعي والفلسفة لكن علي حد تعبير كولنجوود " أن الشغف الذي حذا بالإغريق إلي البحث عن مثل أعلي "المعرفة " لا يخضع في صورة من صور التغير ويتسم بالأبدية، فقد جعلنا تخطيء تقدير اهتمامهم بالتاريخ، وربما جاز أن نعتقد تحت تأثير هذا الشغف و أثر قراءة عابرة، أنهم لم يهتموا بالتاريخ "[1].

لكن في رأي توينبي "أنه بدء الفكر التاريخي عند الإغريق، وقت أن تشكلت الأصول الأولي لشعر هومر "هوميروس"[2].

---

(1) النشار، من التاريخ، ص31-32.

(2) م.ن.

وفي اعتقاد النشار " أن هوميروس أول من وعي بأهمية التاريخ في الفكر اليوناني، فقد رصد في ملحمته الشهيرة " الإلياذة " الأحداث الأخيرة للحرب الطروادية، تلك الحرب التي نشبت قرابة 1200 أو 1100 قبل الميلاد والمعروف أن هذه الحرب استمرت عشرة سنوات وعلي الرغم من أن هوميروس قد روي هذه الأحداث التاريخية اعتمادا علي هذه الروايات التي سمعها، كما أن هيرودوت و ثوكوديديس أكدوا أنه عاش حوالي منتصف القرن التاسع قبل الميلاد وليس في زمن الحرب التي روي جانب منها، لكن لا نستطيع أن ننظر إلي الإلياذة والأوديسة نظرة إلي كتب التاريخ التي تروي الأحداث رواية علمية مدققة، ولا إلي هوميروس نظرتنا إلي المؤرخ المحترف، إلا أنه بهاتين الملحمتين قد وضع الإنسان اليوناني أمام جزء من تاريخه القديميتأمله ويأخذ منه العبرة والمثل، وهذا يعني أن هوميروس قد أدرك أهمية التاريخ ومنفعته في هذا الوقت "[1].

ولقد روي هوميروس الأحداث التاريخية ليس من نظور أسطوري بحت كما كان يحلو للكثيرين من قبله روايتها، وإنما رواها من منظور إنساني لدرجة أنه خلع علي الآلهة نفسها صفات البشر ولم يحلق في دنيا الخيال، وإن محاولة هوميروس أنسنة التاريخ الأسطوري لليونان في ملحمتيه تتجلي في المعاني الخلقية السامية ضمن أشعاره، ونجح في ذلك وجعل الأحداث التاريخية حية في أذهان معاصريه بعبقريته الشعرية "[2].

ولكن لكولنجوود رأي أخر في ذلك فلديه " ليس معني أن الأساطير- سواء كانت في صورة تاريخ ديني أو في قصص خرافي - كانت غريبة عن تفكير الإغريق، فأن أنتاج هوميروس لا يعد من قبيل البحث العلمي، ولكنه من قبيل الأساطير بل يعتبر إلي حد كبير من قبيل أساطير حكومة الآلهة أو حكومة السماء و لنجد أن الآلهة في أساطير هوميروس تتدخل في أعمال الإنسان بصورة لا تختلف عن الصور التي تجدها في أساطير بلاد المشرق "[3].

---

(1) النشار، من التاريخ، ص 32-34.

(2) كولنجود،فكرة التاريخ، ص57.

(3) م.ن.، ص52.

ويري كولنجوود أن التاريخ في بلاد المشرق هو التاريخ الديني لأننا فيه نجد أي إجابة عنه لا تخرج بنا عن الحكومة، مردها في الأصل إلي الله، والتاريخ من هذا النوع لا يقصد به كلمة التاريخ ليس معناه التاريخ بمفهومه العلمي "[1].

وهنا بين كولنجوود أن التاريخ الديني ليس تاريخا علميا، ولا يعد نوعا من التاريخ الذي نريده الذي نسعى فيه للبحث والاستقصاء واثبات الروايات والأحداث، وبذلك فهو لا يجد ما يسمي تاريخ عند هوميروس بل هي ملحمة شعرية وفي اعتقادي أن شعر هوميروس يجوز له التفسيرين، فمن ناحية أن التسجيل هو وعي بمقولات التاريخ فشعر هوميروس هو كذلك، أما من الناحية العلمية التي يقصدها كالتي توجد في تاريخ مؤرخين أمثال هيرودوت وثيوكديديس فهو ليس تاريخا علي حد تعبير كولنجوود، ولكن هذا لا يعني إنكاره لوجود فكر تاريخي عند اليونان، لكن الفكر التاريخي يأتي بعد هوميروس، و ربما يراه أنه موجود لدي المؤرخين اليونان الأبرز وهم هيرودوت وثيوكديديس، لكن بالطبع كانت هناك محاولات لإدراك التاريخ بمعناه العلمي ما بين هيرودوت في القرن التاسع قبل الميلاد والقرن الخامس قبل الميلاد[2].

ونجد أن ما ورثه الإغريق من حساسية للتاريخ، وما داموا قد تبينوا أنه لا مفر من التغيير وهم كما كانوا من قبل يؤمنون بأن المعرفة لا تخضع في صورة من صور التغير، ويتسم بالأبدية ولذلك فقد تعودوا أن يسألوا فيما بينهم، ما هي سلسلة التغيرات التي لابد أن تكون قد حدثت فأسفرت بالفعل عن وجود هذه الأوضاع القائمة ؟ معني ذلك أن وعيهم التاريخي لم يكن يستند إلي تقليد عريق في القدم يصل بين أوضاع جيل وآخر "[3].

(1) كولنجود، فكرة التاريخ، ص63.

(2) م.ن.، ص64.

(3) م.ن.، ص65.

ولا جدال في أن هذه التغيرات المسرفة التي تعرض لها أوضاع الحياة الإنسانية، والتي كانت في نظرهم موضوع علم التاريخ بالتحديد، فكانت عسيرة علي الإدراك، كان من العسير تفسيرها، بل لم يمكن من قبيل المعرفة العلمية التي تستند علي براهين المنطق والرياضة البحتة "[1].

في هذه الفكرة إجابة للسؤال الثاني حيث أنهم بالفعل أدركوا ما غاب عن أبناء الأمم الشرقية حيث لم يعد التفكير في التاريخ ذلك التفكير الأسطوري البحت، و لذاك فأن أفضل ما نجد لديهم فكرة التاريخ العلمي الذي رآه كولنجوود مؤرخين أمثال هيرودوت و ثيوكديديس و لذلك سوف نعرض أمثلة مؤرخي اليونان و عددهم كثير لكن ابرزهم من بداية المؤرخين و منهج البحث التاريخيلدي هؤلاء المؤرخين، لكنه يجب أن نعلم أنه "لم يكن المؤرخون الهيلنيون خاصة أعظم هؤلاء المؤرخون من أصل هيليني خالص، فقد جاء هيرودوت من مجتمع هاليكارناسي، وثيوكديديس رغم أنه أثيني المولد، فقد جرت في عروقه دماء تراقية "[2].

لكن أول هؤلاء المؤرخين هو هيكاتيوس الملطي ولد في مدينة ميلتيوس "ملطية "546 ق.م، أعتبره النقاد أنه ليس أول المؤرخين فحسب بل أنه أول الجغرافيين أيضا، فهو أول من وضع الخرائط التي سار عليها هيرودوت من بعده.

ألف هيكاتيوس مؤلفين يعتبران الأولان من نوعهما، أحدهما بعنوان "الجينولوجيا" وهو بحث في السلالات والأعراق دون الالتزام بالتسلسل الزمني، وفي هذه الدراسة نبذ للموروثات القديمة غير العقلانية وأحل محلها تفسيرات عقلانية من عنده.

---

(1) توينبي ، الفكر التاريخي، ص12.

(2) عفيفي، منهج البحث، ص119-120.

أما المؤلف الثاني فهو رحلة حول العالم زار فيها أجزاء من أوروبا و أفريقيا بما في ذلك مصر بالطبع، ولذا اتهم هيرودوت بأنه نقل عنه كل ما كتبه وأغلبه عن مصر، ويجمع النقاد أن هيكاتيوس كان كثير الخطأ في أحكامه لكن روحه كانت سليمة وعقله ومنهجه كان علميا فقد كان يقول "لست أثبت إلا الرواية التي أعتقد بصحتها لأن أساطير الإغريق كثيرة، وهي عندي حديث خرافة "[1].

هيرودوت وثيوكديديس:

أما إذا انتقلنا إلي هيرودوت ثاني مؤرخي اليونان، فإن الحديث عنه كثير، "فأبي التاريخ " وهو اللقب الذي شاع عن هيرودوت، فهيرودوت ولد هاليكارناسوس في الجنوب الغربي من أسيا الصغرى 484 ق.م تقريبا، قبل اندلاع الحرب بين اليونان والفرس وعاش حتى الحرب البيلونيزية (431 - 404 ق.م)[2] في مرحلتها الأولي فمن المرجح أنه توفي عام 426 أو 425 ق.م و كان لهيرودوت دورا في بلورة التاريخ و الفكر التاريخي لدى الإغريق، فحيث مولده في رعاية ملك الفرس وتعلم القراءة والكتابة ثم تعلم الشعر وشعر هوميروس والموسيقي.

ولقد ترك لنا هيرودوت كتابه المسمي " التواريخ " قسمه النقاد فيما بعد إلي تسعة كتب أعطوا لكل كتاب اسما من أسماء ربات الفنون التسع، كان أشهرهم كتابه الثاني الذي عرفه النقاد باسم " يوتربي " أحدي ربات الفنون والذي ورد فيه قوله الذي لا نزال نردده " مصر هبة النيل " ويعتقد النقاد أنه وضع مؤلفا أخر موازي لما كتبه عن مصر وهو عن بابل إلا أنه قد فقد ".

أما عن شخصيته فهو منقب ومراقب ومستمتع يمزج الدراسة الشاملة وحب الاستطلاع أكثر من اعتماده علي النظريات الفكرية العسكرية، و آراءه ممزوجة بالتعاطف الإنساني وحسن النية، ويقدس كل ما هو عتيق، ويعتمد علي كل ما هو

---

(1) عفيفي، منهج البحث، ص122.

(2) البيلونيز: هي الحرب التي قامت بين أثينا وإسبارطة واستمرت 27 عاما كانت بينها عشر سنوات هدنة من الجانبين، أحدثت هذه الحرب اضطرابا كبيرا في بلاد اليونان وكادت تودي بالحضارة اليونانية

معقول و يتصف بالأمانة ويري أن ثلاثة أشياء متحكمة في سير الأحداث الإنسانية وهي غرور البشر، وإرادة القدر، وغيرة الآلهة من البشر[1].

ويمكننا من ذلك أن ندرك رأي كولنجوود أن فكر هيرودوت شابه التفكير الأسطوري وذلك في مراحله الأولي من حياته فيقول " أنك تجد الوانا من التفكير الخرافي في أعمال هيرودوت وبصورة مسرفة و لكن المهم أنك تجد إلي جانب هذه العناصر غير التاريخية عناصر تاريخية في نفس الوقت[2].

ولذلك فإن إنتاج مؤرخي اليونان الذي ورثناه عن مؤرخي القرن الخامس - هيرودوت وثيوكديديس - يأخذنا إلي عالم أخر فطن أليه الإغريق عن إدراك وتقدير دقيق أن التاريخ علما أو من الممكن أن يكون علما ومن ثم فلا بد أن يعرض لأعمال الإنسان، وأصبح التاريخ الإغريقي ليس من قبيل الأساطير إنما هو من قبيل البحث العلمي "[3].

لكن إذا بحثنا عن طريق البحث في أي عمل تاريخي أو علمي فإننا نجدها في ثلاثة نقاط:

1. الموضوع: و نجده هنا متوفر حيث بحث في شئون الإنسان و الأحداث التاريخية.
2. المنهج و الأسلوب : "و لقد تجلت قدرة هيرودوت التاريخية وميزته عن سابقيه من الشرقيين أو اليونانيين، فانتقل من الوصف إلي التعليل والبحث عن سبب الحدث التاريخي فإنه لم يجعل التاريخ مقصورا علي رواية الأحداث السياسية الكبرى التي يقودها الحكام أو المعارك الكبرى التي يخوضها العسكريون بل تجاوز هذه الوقائع السياسية والحربية يبرز لنا الجانب الحضاري من التاريخ "[4].

---

(1) هيرودوت، هيرودوت في مصر، ص 5-6.، عفيفي، منهج البحث، ص120.

(2) عفيفي، م.س.، ص120-121.

(3) م.ن.، ص 121.

(4) كولنجود، فكرة التاريخ، ص57.

كما كان أسلوبه بسيطا واضحا إذا أنه من الصعب تحليل الجمال المؤثر للنثر الذي كتب به وليس له طريقة محددة بل طرق متعددة حسب المواقف، وقد أمتدح أغلب النقاد حلاوة وجمال أسلوبه ويري بعضهم أن جاذبيته وحضارة وبديهيته وبساطته الطبيعية "[1].

3. الهدف : " كان هدف هيرودوت كما أثبتت في مستهل تاريخه هو كتابة تاريخ الحرب اليونانية الفارسية أو الحروب الميدية، ورأي أنه لابد للوصول لأسباب الصراع العنيف في جذورها البعيدة من وصف نشوء الإمبراطورية الفارسية "[2].

ويري مصطفي النشار أن له هدفين آخرين بجانب الذي ذلك الهدف الذي ذكرناه، أولهما: حفظ ذاكرة الماضي بتسجيل الإنجازات المدهشة سواء التي قام بها اليونان والتي قامت بها الأمم الآسيوية، و ثانيها: أن نري علي وجه الخصوص كيف يتم هذا الصدام بين هاتين السلالتين "[3].

وبذلك نجد أن هيرودوت قد أنتهج بحثه في التاريخ بحثا علميا حيث أنه حدد موضوعا لدراسته وهي دراسة الوقائع البشرية والأحداث التاريخية وتاريخ الملوك، أنه سعي للبحث عن عللها كما كان من ذلك هدف وكأنه يمكن أن يكون بمثابة فرضية وضعها ليبني عليها بحثه التاريخي ولذلك نجد كولنجوود يعبر بأن " كتابات هيرودوت وثيوكديديس في الأصل علي أقوال من شهود العيان كانت علي اتصال شخص بالمؤرخ، ومهاراته كباحث علمي تمتد إلي قدرته علي مناقشة الوقائع التي يروها شاهد هذا العيان، إلي الحد الذي يمكنه فيه بهذه المناقشة أن تعطي رواية الأشياء صورة تاريخية تبلورت في هذه الوقائع "[4].

---

(1) م.ن.، ص56-57.

(2) م.ن.، ص58.

(3) النشار، من التاريخ، ص40-41.

(4) عفيفي، منهج البحث، ص122.

وليس من شك أن تاريخ هيرودوت يدعوا أحيانا إلى النقض الشديد، فأكثر ما اعتمده سمعه من قوم ليس لهم علم راسخ بما يفتون "[1].

أما إذا تحدثنا عن ثيوكديديس هذا المؤرخ الأثيني ذو الدماء التراقية، كانت حياته فيما بين (471 – 401 ق.م) هذا المؤرخ الذي قال عنه توينبي " أنه سيبقي ثيوكديديس كأعظم المؤرخين الهيلينيين دون منازع "[2].

كان ثيوكديديس قائدا عسكريا في حرب البيلونيزية التي دارت بين أثينا واسبرطة، فارتكب أخطاء عسكرية فطرد من الجيش، فعكف علي دراسة هذه الحرب مستخدما خبرته الميدانية، وزار مواقع المعارك، سعي إلي البحث عن الأسباب غير المباشرة ولم يكتفي بالمباشرة "[3].

عند مقارنته بهيرودوت " نجد أنه أكثر عناية بتحقيق ما يروي "[4] كما كان أكثر تركيزا فيما روايتها و قصر التاريخ علي الأحداث السياسية و العسكرية و قد شهد الجميع بحياديته فرغم أنه أثيني لم ينحاز لأثينا أو بركليس كما أنه كان دائما مستعد لسماع وجهات نظر كل الأطراف بأمانة ليعبر عنها لينقلها ويشرحها ناظرا إلي الموضوع من زواياه المختلفة تبعا لوجهات النظر المتباينة حوله دون أن ينتصر لوجهة نظر معينة "[5].

أما عن أسلوب ثيوكوديديس " فطابعه الجفاف والتكليف والغلظة علي عكس أسلوب هيرودوت الذي يتميز بالسهولة و التلقائية والإقناع "[6].

---

(1) هيرودوت، هيرودوت في مصر، ص9.

(2) النشار، من التاريخ، ص36.

(3) كولنجود، فكرة التاريخ، ص68،

(4) توينبي، الفكر التاريخي، ص14.

(5) عفيفي، منهج البحث، ص122.

(6) هرنشو، علم التاريخ، ص19.

أما عن المصادر التي عاد أليها في تاريخه فهي:

1. معايشته الخاصة للأحداث التي عاصرها.
2. المعلومات التي استمدها من الرواة.
3. بعض الوثائق التي عثر عليها.
4. الشواهد الأثرية "[1].

كما أن ثيوكديديس لم يكتفي بعناية فحص المراجع والوثائق والأصول إنما كان بارعا في تنسيق المواد التي يجمعها وتفسيرها ". أما ما يؤخذ عليه هو أنه لم يقدر أهمية العوامل الجغرافية في المواقف التاريخية وأنه أغفل تأثير القوي الثقافية والاقتصادية والاجتماعية في سير التاريخ "[2].

بوليبيوس:

يأتي بعد هيرودوت وثيوكديديس في فترة بين (204-122 ق.م)، وهو مؤرخ إغريقي عاش في روما وأرخ للرومان، كان اهدأ تفكيرا وأعدل حكما وأمثل ميلا إلي الأسلوب الخطابي وأشد عناية بتفسير الحاضر، فكان يشرح في ضوء التاريخ كيف استطاعت المدينة الرومانية المستقلة إلي أن تصل إلي حالة من الثبات والقوة "[3]. "كما أنه كان اقوي في نزعته العلمية من ثيوكديديس"[4]، وما تميز به بوليبيوس من عقلية تحليلية نقدية فلسفية استطاع أن يتفادى تشويه الحقائق التاريخية، ذلك عن طريق الكتابة من النقطة التي اعتقد أن مصادره التي نقل عنها صدقت فيها "[5].

---

(1) النشار، من التاريخ، ص43.

(2) كولنجود، فكرة التاريخ، ص74.

(3) النشار، من التاريخ، ص44.

(4) عفيفي، منهج التاريخ، ص123.

(5) م.ن.

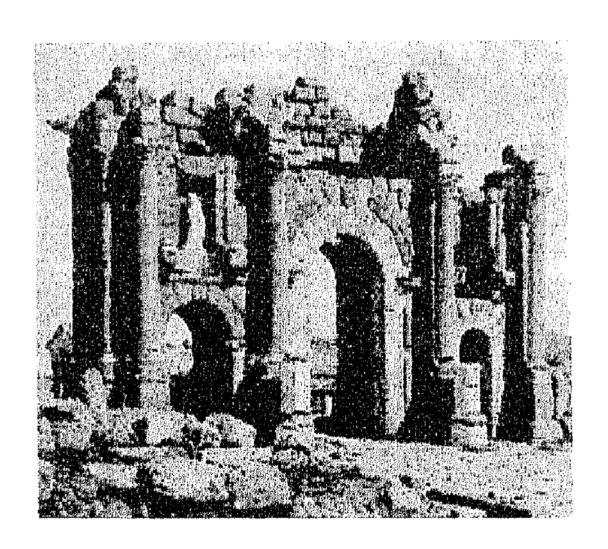
ولذلك نجد أن محاولته لتناول امتداد الإمبراطورية الرومانية وتطور نظامها السياسي حتى سنة 146 ق. م في أربعين جزءا وهذا المؤلف نموذجا لحكم المؤرخ المنزه من الهوى فقد ساعدته الظروف في كتابة التاريخ فخبرته السياسية والعسكرية و إطلاعه علي الوثائق الرسمية التاريخية في كل من بلاد اليونان وروما، واقترابه اللصيق بالشخصيات والأحداث جعلته الرجل المناسب للقيام بهذا العمل، كما أنه استفاد من كتابات المؤرخين الإغريق والرومان السابقين عليه في تكوين فلسفته التاريخية العملية، وفي قدرته علي نقد بعض الشخصيات التاريخية، وأنجز عمله التاريخي بقدرة واقتدار القي فيه الضوء علي صعود الإمبراطورية الرومانية"[1].

وبذلك بعرض هؤلاء المؤرخين نكون قد اجبنا علي السؤال الثالث حيث إن المؤرخين قد نجحوا في وضع رؤية متكاملة للتاريخ فأصبح التاريخ علما، وبذلك نكون قد عرضنا لتطور الوعي التاريخي أو الفكر التاريخي عند الإغريق بداية من هوميروس الذي اختلطت لديه الواقع بالأسطورة ثم تطور علي مدار الفكر عند هكتايوس بربطه التاريخ بالجغرافيا واتخاذه الشكل العلمي عند هيرودوت وثيوكديديس وزاد ونضج عند بوليبيوس.

(1) هرنشو، علم التاريخ، ص20.

الفصل الرابع

السببية التاريخية عند اليونان



الفصل الرابع
السببية التاريخية عند اليونان

يعتبر هيرودوت وثوكوديدس وبوليبيوس من كبار مؤرخي اليونان القديمة، وتكمن أهميتهم في أنهم لم يفسروا التاريخ البشري باللجوء إلى الآلهة والقدر، وإنما بالإعتماد بشكل عام على أسباب واقعية. ويعد هيرودوت الذي مزج بين التعليل العقلي والتعليل الميثولوجي في تفسيره للأحداث، نقلة كبرى من التعليلات الأسطورية التي تمثلت بأعمال هوميروس وهزيود إلى التعليلات العقلية التي تمثلت بعمل ثوكوديدس. أما بوليبيوس فلم يحذو حذو هذا الأخير في تفسيره للماضي فقط، وإنما يلاحظ أن فكرة السببية قد أصبحت عنده أكثر وضوحا وأعظم وعيا بأهميتها في الكتابة التاريخية، وتم تناولها بشكل أوسع وأعمق وأدق. علما أن هؤلاء المؤرخين الثلاثة، الذين عاشوا بين القرنين الثاني والخامس قبل الميلاد، قد عاصروا ازهار الفلسفة في وطنهم، ولا ريب أنهم تأثروا بها في نزعتهم النقدية في تدوين الأحداث، وفي اتجاههم العقلي في تعقب أسبابها.

وسنحاول إبراز نظرة كبار المؤرخين اليونان هيرودوت وثوكوديدس وبوليبيوس، إلى القوة المحركة لمجرى التاريخ البشري، وإبراز تصورهم لأهمية مفهوم السببية في الكتابة التاريخية.

في الوقت الذي كانت فيه الملاحم اليونانية تفسر الأحداث باللجوء إلى قوى ما وراء الطبيعة، ظهر هيرودوت ليعللها بأسباب عقلية، ويبدو أنه لم يتخلص تماما من تأثير التراث الأسطوري اليوناني. وكان علينا أن ننتظر ثوكوديدس لكي يتم التحرر من هذا التراث، الذي دون أحداث تاريخية اعتمادا على أسباب واقعية. أما التطور الآخر فقد حققه بوليبيوس، الذي شدد على أن مفهوم السببية هو جوهر التاريخ، ووسع نطاق البحث عن الأسباب، وميز بين نوعين من الأسباب.

وقد تناولنا فكرة السببية عند هؤلاء المؤرخين الثلاثة، دون غيرهم من المؤرخين اليونان، لثلاثة أسباب هي:

1. لأنهم يعدوا أعظم المؤرخين اليونان على الاطلاق
2. لأنهم وضعوا أسس فلسفة التاريخ ببعديها التأملي والنقدي، وبخاصة محاولتهم الكشف عن أسباب الأحداث الماضية، ولفت انتباه المؤرخين إلى دزر مفهوم السببية في الكشف عن طبيعة الحقائق التاريخية
3. عدم وجود دراسة مستقلة عن الموضوع الذي نعالجه، رغم كثرة الدراسات عنهم علما أن هناك، غير هؤلاء عددا كبيرا من المؤرخين في اليونان القديمة، غير أن قسما منهم قد اقتصر على السرد البسيط للوقائع، بينما اعتمد القسم الآخر على الخرافات، في حين فقدت أعمال القسم الثالث أو بقيت مقتطفات منها.

هيرودوت:

لا شك أن الوعي التاريخي قد نشأ لأول مرة على يد المؤرخ اليوناني هيرودوت (425- 384ق.م)، فقد أدرك أن هناك أحداثا قد وقعت في أزمنة معينة وأمكنة محددة في الماضي وأن هذه الأحداث لها أسبابها ونتائجها، وأن الإنسان، وليست الآلهة، هو الذي قام بها، وبالتالي فإنها جديرة بأن تدون وتحفظ وتخلد. وهذا هو ما حاول تحقيقه في كتاب (الأبحاث) الذي أرخ فيه بشكل خاص للحروب اليونانية - الفارسية[1]. وهو يعد أقدم أثر يوناني نثري رئيسي باق، وأول تاريخ عرفته الحضارة الغربية. قام برحلات متعددة في أصقاع العالم المعروف لعهده، فتوجه جنوبا إلى مصر، وشرقا إلى بابل، وشمالا حتى سواحل البحر الأسود. ويعرف هذا المؤرخ بأبي التاريخ.

---

(1) الحروب اليونانية . الفارسية (546-448ق.م) سلسلة من الحروب بين المدن اليونانية والامبراطورية الفارسية، بلغت أوجها عام 490ق.م، وقد استولى الفرس على أثينا وأحرقوها عام 480ق.م، ولكن اليونان انتصروا عليهم في معركة سلاميس البحرية الحاسمة عام 480ق.م، فاضطروا إلى الاتكفاء إلىآسيا. وخلال الثلاثين سنة التالية شن اليونان عدة هجمات موفقة على الامبراطورية الفارسية انتهت بعقد الصلح بين الطرفين حوالي عام 448ق.م. (انظر: منير البعلبكي، ص28، 99).

ولما كانت افتتاحية كتابه (الأبحاث) تتضمن بعض الأفكار التي تتعلق بالسببة التاريخية، فقد يكون من الضروري أن نذكرها ثم نقوم بتحليلها وإبراز هذه الأفكار.

هذه هي أبحاث Historiae هيرودوت الهاليكارتاسي يقوم هيرودوت بنشرها بقصد أن يحفظ بذلك من الضياع ذكرى ما تم عمله، وأن يمنع أعمال اليونان والبرابرة العظيمة والمدهشة من أن تفقد ما تستحق من مجد، وليدون أسباب الصراع بينهما[1]. ويلاحظ من خلال ذلك:

1. إن هيرودوت لم يستخدم كلمة تدل على أنه جامع أخبار، وإنما استخدم كلمة Historiae وهي جمع كلمة هستوريا Historia، وهي كلمة يونانية الأصل، ومعناها البحث أو التحري بهدف التوصل إلى المعلومات الصحيحة[2]، فكأنما يريد بهذه الكلمة أن يقول لنا أنه سوف لن يقتصر على جمع الحقائق وروايتها رواية بسيطة كما يفعل الإخباريون، وإنما سيتعدى ذلك إلى الكشف عن حقيقة ما حدث في الماضي، وذلك بأن يخضع الروايات التي يسمعها للتحليل النقدي، ويتعقب أسباب الوقائع التي يدونها.
2. إن هذه الافتتاحية تشير إلى أن هيرودوت سيسعى لا للكشف عن الأعمال التي قامت بها الآلهة، وإنما إلى الكشف عن الأعمال التي أنجزتها البشرية، وهذا يعني أن الإنسان وليست الآلهة، هو السبب الأول والمحرك الفعال للحركة التاريخية.
3. إن هذه الافتتاحية تحاول أن تبين لنا أن هناك أعمالا مجيدة وباهرة حققتها الشعوب اليونانية والشرقية، لذلك تستحق أن تبقى مسجلة في الذاكرة، لأنها كانت السبب في تغيير مجرى الحياة الإنسانية.

---

(1) TheHistory of Herodotus, Great Books, vol.6, The University of Chicago, 1952,P.1

(2) يحيى، اليونان، ص 247، والهامش رقم 23 في نفس الصفحة.

4. على الرغم من أن هيرودوت في افتتاحيته يؤكد بصراحة أنه سيتتبع أسباب الحروب الفارسية - اليونانية، فإنه يدعو المرخين اليونانيين ضمنا إلى أن يبرزوا الجانب العقلي الذي يسيطر على نشاط الإنسان. ومعنى ذلك أن الهدف من الكتابة التاريخية عنده هو الكشف عن الأعمال التي قام بها الناس في الماضي، وفي نفس الوقت الكشف عن الأسباب التي من أجلها أقدم هؤلاء الناس على هذه الأعمال. وكما يقول كولنجود فإن هيرودوت: " لا يقف عند مجرد التفكير في الأحداث، وإنما يخضع دراسة هذه الأحداث للتقدير الإنساني البحت، بوصفها أحداثا إنسانية لها ما يبررها أو يبرر القيام بها في تفكير الإنسان[1].

وقد أدرك هيرودوت أن هناك أسبابا مباشرة وأخرى بعيدة للأحداث. ففي سعيه للكشف عن الأسباب التي أدت إلى نشوب الحرب الفارسية - اليونانية، حاول أن يتقصى عن أصول الفرس وقيام دولتهم، ويستكشف العلاقات الدبلوماسية التي سادت فترة ما قبل قيام الحرب، ويقدم صورة حية متكاملة عن الدول التي شاركت في الحرب مباشرة أو بطريق غير مباشر. كما أنه لم يهمل التحري في شخصيات بعض الحكام وأساليبهم في الحكم، وتتبع بعض الصراعات التي ميزت الجماعات والأحزاب في المنطقتين. وقد أدى هذا الاستقصاء غير المسبوق، بهيرودوت، لكتابة تاريخ حضاري لشعبه ولشعوب العالم المعاصرة لفترته، فقدم وصفا لكل مظاهر حضاراتها، وقد كان في كل ذلك يسعى للتعليل والتفسير السببي[2].

وقد توصل، وهو بصدد توضيح السبب الذي أدى إلى نشوب تلك الحرب العالمية بين الجانبين المتصارعين، إلى فكرتين أساسيتين، الأولى، أن هذه الحرب حلقة في سلسلة من الصراع المستمر في العالم بين أوروبا وآسيا، أو بين الغرب والشرق. ويدلل على ذلك بسلسلة من الأحداث السابقة، أهمها وأخطرها الحرب الطروادية،

(1) كولنجود، فكرة التاريخ، ص86.

(2) إبراهيم،، التاريخ، ص23.

التي يعدها هيرودوت مرحلة مبكرة من ذلك الصراع، حين قام تحالف الشعوب الهلينية (أوروبا) بمهاجمة طروادة (في آسيا الصغرى)[1]. والفكرة الثانية هي أن العالم ينقسم أساسا إلى شرق وغرب، وأن هذا الانقسام ثقافي بالدرجة الأولى. وهذا هو الذي دعا للافاضة في إيراد كثير من القصص والأخبار الخيالية والغريبة، لأنها توضح اختلاف الثقافة من بيئة إلى اخرى[2].

ومع أن هيرودوت بحث عن الأسباب الطبيعية للأحداث، وميز بين الحقائق التاريخية والقصص الأسطورية، وأخضع الوثائق التاريخية للنقد والتحليل الدقيق، واعتقد أن هوميروس وهزيود "هما اللذان دونا لليونانيين أنساب الآلهة وسمياها بألقابها، وتكلما عن مرتبة الشرف التي لكل منهما، واختصاصاتها، وفصلا أشكالها"[3]. فإنه مع ذلك يؤكد من ناحية أخرى على أن مصائر الناس تتأثر بقوة علوية، لأن الآلهة موجودة وتتدخل بشكل حاسم في شؤون الأفراد والأمم على حد سواء بوصفها سادة الكل[4]. فعلى سبيل المثال يعلن أن هلاك أهل طروادة الذريع كان تدبيرا إلهيا، لأن الآلهة تنزل العقوبات الصارمة جزاء وفاقا للأخطاء الجسيمة[5]. كما نجده يدحض أسطورة بأساطير، فقد انتقد هوميروس حين جعل السبب في نشوب الحرب ضد طروادة، اختطاف باريس الأمير الطروادي للملكة هيلانة زوجة مينيلاوس ملك اسبارطة.فكتب في ذلك مفندا ومستشهدا بأساطير أخرى، مؤكدا أن الحروب بين الشعوب لاتقوم بسبب اختطاف امرأة[6]، كما وأنه لا يتردد في قبول الكثير من الخرافات كالخرافة القائلة أن الدمونيين قد نالوا النصر

---

(1) العبادي، نشأة الفكر التاريخي، ص10

(2) م.ن.، ص15.

(3) هيرودوت يتحدث عن مصر. الفقرة 53، ص 155-156.

(4) Herodotus, Article, " Encyclopaedia of Religion and Ethics ", T and T Clark, Edinburah, 1955 vol, V1, p 632. Herodotus Article in " The New Encylopagia Britannica ",Macropaedia, The University of chicago, chicago,1978,Vo.8,p.8.p822

(5) هيرودوت يتحدث عن مصر، مرجع سابق، ص 239.

(6) العبادي، تطور الفكر، ص12.

لأنهم جاءوا بعظام أرستيز إلى إسبارطة[1]. ولذلك يمكن القول إنه في سعيه للكشف عن الأسباب التاريخية قد مزج بين التعليل العلمي والتعليل الميثولوجي[2].

ورغم ذلك فقد كان اهتمامه في المقام الأول، بدوافع وأعمال شخصياته البشرية[3]، وكان تفسيره، بوجه عام، للحوادث المحددة بعبارات إنسانية ودنيوية منسجمة مع النزعة العقلية الأيونية[4]. كما كانت لعقله الغلبة على الخرافات في معظم الموضوعات التي طرقها، ولا عجب في ذلك، فقد كان من الجيل الذي عاصر السوفسطائيين وتأثر بنزعتهم النقدية والشكلية[5]. يضاف إلى ذلك أنه أضفى أهمية على المعطيات الجغرافية، كقوله: " إن مصر هبة النيل "[6]، وكذلك على مختلف أشكال التنظيم الاجتماعي وعلى طباع عدد كبير من الشعوب[7].

وبناء على هذه الحقائق، فإن محاولات هيرودوت في تفسيره للأحداث التاريخية يمثل نقلة كبرى من التعليلات الأسطورية التي تمثلت بأعمال هوميروس وهزيود إلى التعليلات العقلية التي تمثلت بعمل ثوكوديدس، والذي سنوضحه في الفقرات التالية.

---

(1) ديورانت، قصة الحضارة، ص 330-331.

(2) سارتون، تاريخ العلم، ص164.

(3) Hadas, Elizabeth C, Herodotus,Article in " Encylopeadia international ", lexicon pulications, 1978,pp,416-417.

(4) Tolfsen, Trygve R. Historical Thicking, Horper and Row, New York, 1967. p,21.

(5) عكاشة، اليونان والرومان، ص221.

(6) هيرودوت يتحدث عن مصر، ص74.

(7) ويدجيري، التاريخ، ص82.

ثوكوديدس:

عندما نصل إلى مؤرخ يوناني عظيم آخر وهو ثوكوديدس (460-400 ق.م) نجد أن مفهوم السببة التاريخية قد استقل تقريبا[1] عن كل ما يرتبط بالآلهة والقدر والقصص الأسطورية، إذ نظر إلى الأحداث التاريخية على أنها نتيجة الأعمال التي قام بها الإنسان في الماضي، وبالتالي يمكن فهمها وتعقب أسبابها بأعمال العقل، وبالاستناد إلى العلل الطبيعية، علما أنه قد عاصر ازدهار الفلسفة في أثينا، ولا ريب أنه قد تأثر بها، وبخاصة بالنزعة العقلية النقدية عند الفلاسفة السوفسطائيين.

وثوكوديدس معروف بكتابه الوحيد "الحرب البيلوبونيزية "[2]، الذي أرخ فيه للحرب نظر ثوكوديدس إلى إرادة الإنسان على أنها السبب الرئيس للتغيير في التاريخ، وبالتالي فإنه رفض تحكم أية قوة من قوى ما وراء الطبيعة في مصائر

---

(1) ذلك لأن هناك من يؤكد بأن الأساطير المتصلة بحكومة السماء لم تغيب من كتاب ثوكوديدس الخالد، إذ نجد كورنفورد في قوله بأن التفكير الخرافي موجود حتى في العقلية الجبارة لثوكوديدس (انظر كتابه: فكرة التاريخ، ص 57)، كما يذكر ن،أ. بروفيف بأن ثوكوديدس لم ينج من تأثير الأساطير، على الرغم من أنه أكثر أتباع الشك ثباتا (راجع كتابه: نشوء علم التاريخ، ترجمة حسان اسحق، الأبجدية للنشر، دمشق 1993، ص10.

(2) يشير الفيلسوف الألماني أمانويل كنت (1724-1804) في مقالته: نظرة في التاريخ العام بالمعنى العالمي، (ترجمة عبد الرحمن بدوي، وضمنه في كتابه النقد التاريخي، وكالة المطبوعات، الكويت 1981، ص291، هامش1) إلى أن الفيلسوف الإنجليزي دافيد هيوم (1711-1776) أعد الصفحة الأولى من كتاب ثوكوديدس هي البداية الوحيدة لكل تاريخ صحيح، ومما ورد في هذه الصفحة: " كتب ثوكوديدس الأثيني تاريخ الحرب التي نشبت بين سكان البيلوبونيز والأثينيين. واستهل عمله هذا فور نشوب الحرب، التي اعتقد أنها ستحجب في الأهمية كل حرب سبقتها... وكانت هذه الحرب، بالفعل، أكبر انفجار أثر في (هيلاس) ولمتد أثره إلى العالم غير الهليني... حقيقة إن مضي الزمن قد جعل البحث الدقيق في الحاضر مستحيلا كما هو الحال في بحث الماضي البعيد، إلا أنه في ضوء أقدم دليل اعتبره جديرا بالثقة، فإنني لا أتصور أنه قد وجدت في الماضي حروب أو أحداث أخرى بمثل هذه الدرجة من الأهمية " (انظر: أرنولد توينبي، الفكر التاريخي عند الاغريق، ترجمة لمعى المطيعي، مكتبة الانجلو . المصرية، القاهرة، ص52). بينما ينتقد فيلسوف التاريخ الألماني أسوالد أشبنجلر ثوكوديدس بأن الأخير يكشف بجلاء في هذه الصفحة عن فقدانه للحس التاريخي " عندما يورد تقريرا مذهلا يقول بأنه لم تقع في العالم قبل قبل زمنه . 400 قبل المسيح . أية حادثة بارزة أو ذات أهمية خاصة " (أسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ترجمة أحمد الشيباني، دار مكتبة الحياة، بيروت، بدون تاريخ، ص 51-52). ولا ريب رأن اشبنجلر لم يكن على صواب في نقده لأم ثوكوديدس يؤكد . كما هو واضح من النص . بأنه لم تقع حرب هائلة كهذه الحرب التي يقوم بتسجيلها، حسب المعلومات المتوفرة لديه. (راجع مناقشة آرثر دانتو لاشبنجلر حول هذه النقطة في كتابه: Analyticl philosophy of History, Cambridge, p. 288, No,19.)

الإنسان، إلا أن التأثير الخارجي الوحيد الذي يعترف به يظهر على شكل عنصر لا يمكن أن نحسب له حسابا يطلق عليه اسم المصادفة. ولكن من الصعب القول بأنه يعتقد بدون تحفظ بهذا المبدأ كحقيقة يقينية. إذ أن تحليله لمجرى الحرب وتفسيره لمسارها يبين أن عمل عنصر المصادفة الذي لا يمكن أن نحسب له حسابا، ليس بالضرورة أن يكون حاسما. فمثلا لعبت المصادفة دورها في المرحلة الأولى للحرب في تفشي مرض الطاعون في أثينا، ومع أن الطاعون قد أضعفر وعطل بشكل كبير قوة أثينا أكثر من أي شيء آخر لسنوات لاحقة، إلا أنه لم يكن محطما ولا مهلكا لهم. أحد نتائجه الخطيرة كان تأثيره النفسي على الاثينيين. ولكن ثوكوديدس لم يعد الطاعون تدبيرا إلهيا لشؤون العالم، إنه ببساطة حدث لا يمكن التنبؤ به، تماما كما أنك قد لا تستطيع أن تتنبأ بتحركات عدوك. والمصادفة تعني عنده نفس ما تعنيه عندنا، فهي لا تشير إلى تدخل إرادة أو نزوة قوة خارج عالمنا هذا، إنها ببساطة تمثل عنصرا لا يمكن التكهن به. إن ثوكوديدس يعترف بعمل المجهول، ولكنه لا يعترف بوجود الأشياء الخفية أو الممتنعة على الفهم، وهو يضعف المجهول إلى حده الأدنى من الأهمية في الحياة البشرية[1].

إذن، ليس هناك خارج الإنسان قوة مسيطرة، كما أنه ليس هناك حكم للقدر متعذر تجنبه. ورغم أنه يشير أحيانا إلى الآلهة، فإن أهميتها الوحيدة كانت بالنسبة له تكمن في تأثيرها النفسي الذي تحدثه في نفوس المؤمنين بها[2]. ويلجأ الناس إليها، عندما لا يستطيعون معرفة أسباب الأحداث بالوسائل الطبيعية. لذلك نجد ثوكوديدس يقول بهاذا الصدد: " عندما يكفون عن إدراك جميع أسباب الاطمئنان، إدراكا واضحا، فإن بعضهم عندئذ يلتفت إلى غير المرئي، وإلى التنبؤ وإلى وحي الآلهة، وإلى غير ذلك ". ويضيف بأن الآمال التي تبعثها هذه الممارسات تهلك الناس الذين ينقادون إليها[3]. وهذا يعني أن الأسباب الطبيعية للأحداث متوفرة دائما في نظر ثوكوديدس، ولو إننا نكون غير قادرين على تمييزها أحيانا.

---

(1) Bury, J. B., the Ancient Greek Historians, Dover,New York, 1958, pp. 125-126.

(2) ويدجيري، التاريخ، ص83.

(3) م.ن.، ص83-84.

لذلك يبدو أن ثوكوديدس، وهو في بحثه عن أسباب الحرب البيلوبونيزية، لم يكن يحمل له أية نظرة فلسفية تتعلق بالقوى المحركة للأحداث، سوى النظرية القائلة بأن الإنسان هو صانع تاريخه.

يقول ثوكوديدس: " ربما لم يسأل أحد قط عن السبب الذي جعل اليونانيين يندفعون بسرعة بالغة في حرب هائلة كهذه. إن السبب الذي اعتبره هو الحقيقي ولكنه لم يكن معلنا، هو نمو قوة الأثينيين، والذعر الذي أثاره في الإسبارطيين، هذا هو الذي جعل الحرب لا مفر منها "[1].

هكذا يعتقد ثوكوديدس أن الأثينيين هم الذين أجبروا الإسبارطيين على شن الحرب بسبب تزايد قوتهم العسكرية مما أثار الخوف في نفوسهم، وعلى هذا الأساس تعتبر أثينا في نظره وليس إسبارطة كانت مذنبة بشن الحرب. ولذلك لا يمكن لوم الإسبارطيين على انتهاكهم لمعاهدة الصلح الحربية، لأنهم كانوا مجبرين على أن يفعلوا ذلك. لقد تركهم هذا الخوف دون بديل معقول، أو هكذا على الأقل كان لديهم المبرر القوي الذي آمنوا به[2].

وإذا تساءلنا عن الأسباب التي جعلت من أثينا قوة عظمى عسكريا، بحيث أثار الخوف في نفوس الإسبارطيين، مما أجبرهم على البدء بشن الحرب عليها، فإننا نلاحظ أن ثوكوديدس يشير إلى عدد من الأسباب:

1. سبب سياسي، إذ في ظل نظامها الديمقراطي تعاظمت أمجادهم التي تمثلت بشكل خاص في تكوين " الامبراطورية الأثينية "، التي نشأت ونمت تحت زعامة أثينا الديمقراطية، وهذا يعني أن النمو الامبراطوري لأثينا قد ارتبط بتطورها الديمقراطي، علما أن نظام الحكم في إسبارطة كان أوليجركيا، وهو حكم الطبقة العليا في المجتمع[3].

---

(1)Tholfen. Trygve R., Historical thimking. Pp. 30-31.

(2) ويدجيري، التاريخ، ص83-84.

(3) العبادي، مناهج الفكر، 28، 29.

2. سبب اقتصادي، فقد كانت أثينا دولة بحرية، مما هيأ لها المجال في تطوير تجارتها وأسطولها البحري، بينما كانت إسبارطة دولة برية تعتمد على الفلاحة[1].
3. سبب يتعلق بطبيعة الشخصية الأثينية، وهي شخصية مفعمة بالنشاط دائما ومندفعة وثورية ومزعجة، بحيث " تجعلهم لا يريحون أنفسهم ولا يسمحون بالراحة للموجودات البشرية الأخرى ". بينما يتصف البيلوبونيزيين بالحركة البطيئة والحذر إلى أبعد حد وبخاصة الإسبارطيين الذين " لا يثيرهم النجاح ولا يشعروا باليأس عند البلية "، غير أنهم يشعرون بالثقة بالنفس باسترخاء[2].
4. إيمان ثوكوديدس بأن بريكليس قد ساهم في رفع شأن أثينا، فرغم أن ثوكوديدس يجنح لذكر الأشخاص، فإنه كان يعترف بما للأفراد غير العاديين من خطر في التاريخ[3]، فقد كان ينجذب إلى زعامة بريكليس للحزب الديمقراطي، والذي لعب دورا قياديا في وضع أثينا على رأس إمبراطوريتها في منتصف القرن الخامس للميلاد، واستمرت زعامته حتى السنوات الأولى من الحرب ضد إسبارطة[4].

وهكذا يمكن النظر إلى العامل العسكري على أنه السبب المباشر للحرب، بينما تعد العوامل الأخرى أسبابا غير مباشرة لها. وبعبارة أخرى فإن الحرب لم تكن صراعا بين قوتين بحرية أثينية وبرية إسبارطية فقط، وإنما كان أيضا صراعا بين الديمقراطية والأوليجركية، وكذلك كان صراعا بين اقتصاد يعتمد على البحر والتجارة وآخر يعتمد على الأرض والفلاحة، وصراعا بين نمطين من الشخصية، الأولى ثورية والأخرى رجعية.

(1)Thucydides, Article in " The New Encyclopaedia Britannica " Micropaedia, The university of chicago, chheago, 1988, Vol.

(2) ديورانت، قصة الحضارة، ص333.

(3) العبادي، مناهج الفكر، ص28.

(4) Bluhm, William T. Thucydides,Article in " The Encyclopaedia of philosphy " Macmillan and free press, The New York, 1972, Vol.8,p123.

يبدو مما تقدم أن ثوكوديدس يشدد على القوى الطبيعية الكامنة في العملية التجريبية، وليست المبادئ الواقعة وراء نطاق الخبرة البشرية، هي التي تسبب حركة عالم الظواهر. كما يبدو أنه ينتمي إلى مدرسة تعدد المسبب التاريخي، ما دام أنه لم يلجأ إلى عامل واحد وإنما إلى عدد من العوامل في محاولته البحث عن سبب اندلاع الحرب البيلوبونيزية.

وعندما يقول: " إني أخشى أن يكون كتابي هذا أقل جاذبية لخلوه من القصص الخيالية[1]، إنه يؤكد للقارئ بأنه لم يلجأ في كتابه كما فعل هيرودوت إلى الأساطير والخرافات في عرض الأحداث التاريخية وفي البحث عن أسبابها بأدلة تستند على العقل والواقع على الرغم من أنه كان واعيا تماما بأن سيره على هذا المنهج سيفقد كتابه الشعبية بين القراء.

لإن ثوكوديدس يصر على أنه لم يكتب عمله " ليكون مقالة تكتسب استحسانا مؤقتا " وإنما " كتبه ليكون ملكا لكل العصور "[2]. فهو، إذن، يريد لكتابه قيمة دائمة، لا أهمية عابرة تنسى مع مرور الأيام. وتكمن القيمة الخالدة التي نسبها لكتابه في أن محاولته لوصف الجزئي " الحرب البيلولونيزية " هو في نفس الوقت كشف عن الكلي " الحرب بشكل عام ". وهذا ما يمكن أن تستنتجه من النص السابق: " ولكن إذا حكم عليه من قبل الباحثين الذين يرغبون في الوصول إلى معرفة الماضي، بوصفه أداة مساعدة لتفسير الأحداث التي ستقع في المستقبل، وهي بمقتضى ثبات الطبيعة الإنسانية، يجب أن تشبه الأحداث الماضية، إن لم تتطابق معها، فإني سأكون راضيا بذلك "[3].

---

(1)Danto,Arther C.,Analytical philosophy of History, 28, Note no 20

(2) ديورانت، قصة الحضارة، ص335.

(3) العبادي، مناهج الفكر، ص29-30.

ويلقي هذا النص أيضا ضوءا على فلسفة ثوكوديدس التاريخية، القائمة على أساس أن التاريخ يعيد نفسه. وتفصيل ذلك أن التاريخ ليست وظيفته معرفة الماضي ولا توضيح الحاضر بمقدار ما يساعدنا على رسم صورة المستقبل عن طريق التنبؤ بما سيحدث فيه، ما دامت الأحداث الإنسانية، حسب رأيه، تكرر نفسها. إن ثوكوديدس ربما يعني ببساطة، ما يعنيه رجل العلم بقوله إنه إذا تكررت الظروف المتشابهة فالنتائج تكون واحدة. ومن الظروف التي يترتب على المؤرخ أن يحسب حسابها الطبيعة الإنسانية، التي لا تتغير - حسب رأيه - بتغير الزمان والمكان. وهكذا قد تساعد دراسة الماضي المؤرخين على أن يتنبأوا بالصراعات التي تحتدم بين بني الإنسان، شأنها في ذلك التقارير الاكلينيكية التي تساعد الأطباء على التنبؤ بالتطورات المتوقعة التي قد تطرأ على الأمراض[1].

وواضح مما تقدم، أن ثوكوديدس يؤمن بأن نفس الأسباب تؤدي إلى نفس النتائج في التاريخ الإنساني، ما دام هذا التاريخ يكرر نفسه، وما دامت الطبيعة الإنسانية ثابتة.

ورغم أن المؤرخ الأثيني كزينوفون (430-353ق.م) قد تصدى لتكملة تاريخ ثوكوديدس، فإن كتبه لا تزيد أن تكون سردا سطحيا للأحداث، وتعود عنده الخرافات التي كانت قد اختفت من كتاب ثوكوديدس، وتستند إلى القوى غير الطبيعية ليفسر بها سير الأحداث، رغم أنه كان صديقا لسقراط وكتب عنه[2]. ولذلك فإننا سنتجاوزه، وننتظر حوالي قرنين من الزمان لنقابل مؤرخا آخر في مستوى ثوكوديدس، إن لم يكن أعظم منه وهو بوليبيوس، الذي لم يواصل النزعة العقلية عند الأول في البحث عن الأسباب في التاريخ الإنساني فقط، وإنما وضح بعض الأفكار المهمة حول مفهوم السببية التاريخية.

---

(1) سارتون، تاريخ العلم، 182/2.

(2) ديورانت، قصة الحضارة، ص431.

بوليبيوس:

عندما نصل إلى بوليبيوس (230-120ق.م)، وهو ثالث اكبر مؤرخي اليونان، نجد أن فكرة السببية التاريخية قد اصبحت عنده أكثر وضوحا وأعظم وعيا بها، وتم تناولها بشكل أوسع وأعمق وأدق. وكان ذلك طبيعيا، إذا علمنا أن القيمة الكلية للتاريخ كانت تكمن عنده في معرفة أسباب الأحداث. وقد قامت شهرة بوليبيوس بكتابة " التاريخ العام " الذي يتكون من أربعين جزءا، لم يصلنا منها سوى الأجزاء الخمسة الأولى ومقتطفات من الأجزاء الأخرى. والغرض الأساسي لكتابه هو إبراز حقائق وأسباب سيادة الرومان على العالم من عام 221-168ق.م.، وخاتمة يلخص فيها الأحداث من عام 168-146ق.م. ومما ساعده على إنجاز تاريخه العام إقامته في روم، بعد أن نفي إليها مع عدد كبير من أبناء وطنه، بعد انتصار روما على مقدونيا عام 168ق.م.

يقول بوليبيوس: " أي عقل هذا الذي مهما بلغت تفاهته أو عدم اكتراثه لا يستشعر تطلعا إلى تعلم تلك العملية التي كان من جرائها أن سقط العالم كله تقريبا تحت سطوة روما دون منازع خلال فترة اقل من 53 عاما، أو لا يتطلع إلى أن يلم بالتنظيم السياسي الذي يعزى إليه هذا الانتصار . وهي ظاهرة لم يسبق لها مثيل في تاريخ الجنس البشري "[1].

ولكن قبل معرفة جواب بوليبيوس على هذا التساؤل المهم، يجدر بنا أن نذكر ثلاث نقاط جوهرية تتعلق بأهمية مفهوم السببية في الكتابة التاريخية وتصوره العام لها.

(1) توينبي، الفكر التاريخي عند الاغريق، ص 54.

تتعلق النقطة الأولى بتأكيده على أنه من غير الملائم أن يقتنع المؤرخ بسرد الأحداث الماضية فقط، وإنما ينبغي عليه أيضا أن يتتبع أسبابها وعلاقاتها المتبادلة، إذ " ماذا يفيد القارىء أن يخوض في حروب ومعارك وحصار واسترقاق الشعوب ما لم يقصد إلى أن يذهب إلى ما وراء ذلك فيقف على الأسباب التي أدت إلى انتصار فريق وهزيمة الفريق الآخر في موقف بذاته كل على حدة؟ إن نتائج العمليات تمتع القارىء فقط، بينما البحث في المواقف السابقة إنما يفيد الدارس الجاد. إن تحليل حادث بعينه بغير تفاصيل ميكانيكية، خير ثقافة من بين سائر الثقافات للقراء الذين لهم صبر على متابعة العملية "[1]، إن بوليبيوس في هذا النص المهم يشدد على أن الحكم السببي هو جوهر الكتابة التاريخية، إذ أن الحقائق لا قيمة لها إذا لم يرافقها البحث عن أسبابها، قد يكون الوصف المبسط لهذه الحقائق مسليا لنا، غير أنه لا ينور عقولنا ولا يقوم سلوكنا، وهذا يعني أن للتاريخ غاية عملية، ولكن هذه الغاية لا تحقق هدفها، إذ لم يقترن الوصف بالبحث عن الأسباب.

وفي سياق نظرته للتاريخ، وهذه النقطة الثانية، على أنه عبارة عن أحداث متتابعة، كل حدث منها يعد سببا لحدث تال له وهكذا، ميز بين السبب المباشر والسبب البعيد، بإدراكه أن من الضروري البحث عن الأسباب البعيدة للأحداث، ولا تقتصر بمعرفة أسبابها القريبة، إذ تعتبر الأحداث الأولى عادة أسبابا لما تليها من أحداث، وفي رأيه " ليس هناك شيء ضروري للكتاب أو لدارسي التاريخ مثل إدراك تلك الأسباب التي تفسر تكوين أية سلسلة من الأحداث وتطورها. إلا أن المشكلة قد حدثت حولها بلبلة في كتابة معظم المؤرخين بسبب الفشل في إدراك الاختلاف بين المناسبة وسببها ". ويعد بوليبيوس أول من فرق بين هذين النوعين من الأسباب بشكل واضح ودقيق.

(1) توينبي، الفكر التاريخي، ص185.

أما النقطة الثالثة والأخيرة فتتصل بنطاق تاريخه، فإذا كان تاريخ ثوكوديدس تاريخا إقليميا محدودا باليونان وحدها، فإن تاريخ بوليبيوس كان تاريخا شاملا، وضم أمم البحر الأبيض المتوسط، فإذا كنا نعد هيرودوت " أبا التاريخ "، وثوكوديدس " أبا التاريخ العلمي "، فإن بوليبيوس يستحق أن نطلق عليه " أبا التاريخ الشامل ". ولهذا نجده يقول بفخر: " لقد أوضحت، فيما أعتقد، أنني تكفلت بأن أسجل، لا مجموعة معينة من الأحداث، وإنما ما حدث على نطاق العالم، وأكاد أبالغ فأقول إنني قد أعددت عملي على نطاق أوسع وأكثر من أي ممن سبقوني"[1]. ذلك لأنه كان يعتقد اعتقادا جازما بأنه لكي يصل إلى نظرة دقيقة عن الأحداث التاريخية، ومعرفة أسبابها القريبة والبعيدة وآثارها، فإنه يجب دراستها دراسة شاملة تضم جميع الأمم المعروفة. فإذا كانت أحداث التاريخ في العصور السابقة، كما يقول، " مفصلة ومستقلة بعضها عن بعض في أسبابها ونتائجها بقدر انفصال أقاليمها. ولكن منذ ذلك التاريخ فصاعدا، اكتسب التاريخ وحدة عضوية، فأحداث إيطاليا وأفريقيا أصبحت متشابكة مع ما يحدث في اليونان وآسيا، وكأن تاريخ العالم قد أصبح يتجه إلى مصير واحد "[2]. إن هذا التغيير الكبير الذي طرأ على فكرة الكتابة التاريخية، من تاريخ ذات طابع جزئي إلى تاريخ عام يشمل أحداث العالم ومراحله وتطوراته، مرده بلا شك إلى التحولات السياسية والعسكرية التي أفضت إلى الانتقال من دولة المدينة السائدة إلى عصر هيرودوت وثوكوديدس إلى الدولة العالمية بقيادة روما التي عاصرها بوليبيوس. لذلك كان من الطبيعي أن يصبح البحث عن أسباب الأحداث، كما هو الحال عند بوليبيوس، أكثر تعقيدا ويتطلب جهدا أكبر، لأنه يقتضي تعقب أسباب الأحداث ليس في الماضي فقط، وإنما أيضا في أماكن مختلفة من العالم، ما دام العالم قد أصبح واحدا.

---

(1) توينبي، الفكر التاريخي، ص186.

(2) العبادي، مناهج الفكر، ص36.

الآن نرجع إلى التساؤل الذي طرحه بوليبيوس المذكور قبل هذه النقاط الثلاث، والذي يتعلق بأسباب نجاح روما في تحقيق دولة عالمية مع قدرتها على البقاء والاستمرار، وفي الحقيقة أن الجواب على هذا التساؤل يرتبط ارتباطا وثيقا بفكرته عن القوى المحركة في التاريخ البشري.

فقد كان يشارك الاعتقاد الشعبي بوجود قوة فوق البشر تدعى القدر، تسيطر على الأحداث وتحولها إلى طرق غير متوقعة. فقد كتب في مقدمة الخطة الأصلية لكتابه: " القدر هو السبب في أن يتجه العالم كله وتاريخه نحو غرض واحد وهو إمبراطورية روما فهو يمارس باستمرار قوته في حياة الإنسان، ويسبب في تغييرات كثيرة ". وهناك نصوص كثيرة يعترف بوليبيوس فيها بالعمل الفعال الذي يقوم به القدر، ومشيرا إلى عدم استقراره وتناقضاته الظاهرة ونزواته.

ولكن هناك نصوص أخرى يبدو فيها بوليبيوس مختلفا تماما عن ذلك، إذ يجد عيبا في الكتاب الذين ينسبون الكوارث العامة وسوء طالع الأفر اد إلى القدر، ويسلم بأنه عندما يكون من المستحيل أن يكشف الإنسان الأسباب، كما هو الحال في حالة العواصف والجفاف، فجائز في ارتكابه أن ينسبها إلى الآلهة أو القدر؛ ولكن عندما تستطيع أن تكشف سبب حادثة معينة، فهو غير مسموح به، في نظري، أن تنسبها إلى الآلهة ". ويستنكر أيضا أن ينسب إلى القدر أو الآلهة ما هو ناشيء عن قدرة الإنسان وحكمته.

إن ذلك يرينا رغبة بوليبيوس أن يقيد عمل القوى الخارجية في أضيق الحدود، ولكن هناك تأكيدات أخرى يبدو فيها معارضا تماما لذلك لذلك الرأي. فعندما بحث في أسباب القوة والتفوق اللذين أحرزهما الآخيون، الشعب الذي لم يكن وافر العدد ويعيش في رقعة صغيرة، وقال: " من الواضح أنه من غير الملائم أن نتكلم عن القدر أو المصادفة، ذلك تفسير رخيص، يجب بالأحرى أن نبحث عن السبب، بدون سبب، لا يمكن أن يحدث شيء، سواء، أكان طبيعيا أو شاذا بشكل ظاهر ".

عندما كتب هذا الرأي، كان قد وصل إلى وجهة نظر مخالفة جوهريا عن رأيه الأول. وأبعد من ذلك فقد طبق هذا الرأي الجديد على الإمبراطورية الرومانية.

فإذا كان سابقا يزعم أن انتصارات روما هي المثل البارز للتصرف الغامض للقدر، فهو الآن ينكر بثقة متساوية، النظرية التي مفادها أن القدر له دور في صنع عظمة روما، كما يذكر اعتبار سيطرة الرومان الشاملة مرسومة من الله: " لا يرجع نجاح الرومان إلى القدر، كما يعتقد بعض اليونانيين، ان نجاحهم لم يكن بلا سبب معروف، ان نجاحهم كان طبيعيا تماما، إنه يرجع إلى تدريبهم وتعليمهم، فقد سعوا إلى السيطرة وإلى حكومة عالمية، فحققوا هدفهم "[1].

يشير بوليبيوس في هذا النص المهم أن أبناء وطنه اليونان، التي تحولت إلى مجرد مقاطعة رومانية، كانوا ينسبون نجاحات روما إلى حظها، وليس إلى مزاياها، محاولا أن يحرمهم من هذا العزاء الباطل المضلل، بأن يعرض أمام أبصارهم باختصار شديد الأسس العميقة التي قامت عليها عظمة روما.

ولا شك في أن نمو مدينة، وهي روما، اتسع نطاقها حتى أصبحت إمبراطورية، هو شيء، كما يقول جيبون، يستحق تفكير عقل فلسفي، على أساس أنه مفخرة فريدة في نوعها[2]. ومع أنه يذكر أسبابا كثيرة لهذا النجاح، فإنه يتجاهل العامل الاقتصادي، وهذا يعني أن هذا العامل ليس له عنده دور في مجرى التاريخ. ويمكننا اختزال هذه الأسباب إلى أربعة، هي:

1. السبب الأول سياسي، فقد استطاع الرومان منذ فترة مبكرة من تاريخهم أن يقيموا نظاما سياسيا محكما اعتبره بوليبيوس يمثل أكمل أنواع الدساتير السياسية، وهو يشتمل على عناصر من النظم، الملكيةوالارستقراطية والديمقراطية.

(1) Bury, J.B. The Ancient Greek Historians,pp. 200-223.

(2) جيبون، اضمحلال الإمبراطورية وسقوطها، ص 235.

2. السبب الثاني عسكري، إذ كان كل مواطن روماني ملزم بأداء خدمة عسكرية قدرها عشر سنوات.
3. السبب الثالث أخلاقي، ويتمثل بإخلاص المواطنين بعضهم لبعض، وللدولة، والذي كان يدعمه التعليم والتحمس للدين.
4. السبب الرابع يتعلق بطبيعة الشعب الروماني، فهو شعب لا يعرف الخوف ولا يطيق الراحة والسكون[1].

يبدو مما تقدم، أن بوليبيوس قد بدأ أصلا بالإيمان بقوة غير طبيعية توجه العالم، وتحول سير الأحداث عن طريقها الطبيعي، ولكن التجربة الواسعة بالحياة والدراسة العميقة للتاريخ، جعلته يقلل من تدخل قوى ما وراء الطبيعة شيئا فشيئا، حتى وصل أخيرا إلى الرأي بأن هذه القوى غير ضرورية للمؤرخ العملي. وبذلك انتهى إلى الرأي الذي مفاده بأن لا شيء يحدث دون سبب طبيعي، وأن عمل القدر عموما هو فرض باطل[2].

وفي ختام حديثنا عن بوليبيوس، يمكننا القول أنه كان في بحثه عن أسباب الأحداث عقلي النزعة، واقعي الاتجاه، ورافضا الاعتماد على قوى متعالية في تفسير حركة التاريخ البشري، ومؤمنا بحتمية التغيير. كتب بروح فلسفية وذهنية تحليلية نقدية تاريخا مشهودا للعصر الذي عاش فيه، ولا نستبعد أن تكون ثقافته الشخصية في الفلسفة الأرسطية والرواقية قد أثرت في هذه الذهنية وتلك الروح.

لقد تبين لنا في الفقرات السابقة أن مولد علم التدوين التاريخي وتطوره عند اليونان، بين القرنين الخامس والثاني قبل الميلاد، قد اقترن بإدراك أهمية استخدام فكرة السببية في عملية تسجيل الأحداث الإنسانية الماضية. وكان قد ظهر في هذه الفترة المؤرخون: هيرودوت وثوكوديدس وبوليبيوس، وفطنوا إلى أن هناك أحداثا مهمة قد وقعت، ومن ثم كان من الضروري، ليس فقط روايتها، وإنما البحث عن أسبابها القريبة أو البعيدة، وقد ميزوا في نطاق هذا البحث، بين الأسباب التي

---

(1) م.ن.، ص 234-235.

(2) Bury, J.B., The Ancient Greek Historians, pp. 203.105

تخضع للعقل وبين غير المعقول منها، فاعتمدوا على الأولى، ونبذوا الثانية. ولم يفرضوا نظرية معينة في السببية على الأحداث التي قاموا بتفسيرها، سوى النظرية القائلة أنه لكل حادث سبب، والنظرية القائلة إن الإنسان صانع تاريخه، وقد تركوا البحث نفسه يقودهم إلى أسباب وقائع تواريخهم، فانتهوا بذلك إلى أنها تفسر بمجموعة من الأسباب الواقعية. ويمكن أن نقول أن بحثهم عن الأسباب التاريخية كان يقوم على أسباب فلسفة وضعية وعقلية، ما داموا قد اعتقدوا أن القوى الطبيعية المتمثلة بالعوامل السياسية والاقتصادية... الخ، هي التي تسبب حركة التاريخ البشري.

هوميروس ملحمة من الغموض:

شاعر إغريقي شهير وأحد أعلام الأدب في العصور التاريخية القديمة، احتل هوميروس مكانة عظيمة عند شعبه، فيعد رمزاً للوطنية ومصور للتاريخ اليوناني القديم، وهوميروس هو صاحب الملحمتين الشعريتين " الإلياذة والأوديسا " واللتين حصل بهما هوميروس على لقب" صاحب أعظم الملاحم البطولية في التاريخ"، هذا على الرغم من الغموض الذي يحيط به[1].

قال أفلاطون عنه إن من بين الإغريق من يعتقد اعتقاداً راسخاً أن " هوميروس يستحق أن ينظر إليه كمعلم في مجال إدارة الشئون الإنسانية وتهذيبها، وأن على المرء أن ينسق حياته كلها مترسماً خطى هذا الشاعر"[2].

ظهر الكثير من الجدل والخلاف حول هوميروس في نشأته وحياته بل أن البعض يشكك في وجوده أصلاً ويقال إنه ربما يكون شخصية أسطورية، كما شكك البعض الأخر في إذا ما كانت الملحمتين الشعريتين منسوبتين إليه بالفعل أم لأخرين، ولكن على الرغم من هذا تبقى الإلياذة والأوديسا شاهدتين على أديب عبقري جسد بهما العديد من الأحداث التاريخية الهامة[3].

---

(1) العبادي، مناهج الفكر، ص32.

(2) بيار، عالم هوميروس، ص19.

(3) كيرك، هوميروس، ص190.

عرفت أشعار هوميروس بتأثيرها البالغ في الأدب والثقافة والتربية، والتي أصبح ينظر إليها على أنها أساس للأخلاق ومعين للعلم والمعرفة، عمل هوميروس على التدقيق والتهذيب في أساليبه الشعرية مما جعله دائم الارتقاء بها وقد ظهر هذا في ملحمتيه الشعريتين الخالدتين " الإلياذة والأوديسا" وهما عبارة عن قصتين شعريتين تمكن بهما هوميروس من احتلال مكانة بارزة في الأدب العالمي[1].

حياته:

تعددت آراء العلماء حول نشأة هوميروس فلا أحد يعلم على وجه الدقة شيء عن حياة هذا الشاعر، فمنهم من يرجع نسبه إلى عدد من الآلهة الإغريقية القديمة، ومنهم من يرجع نسبه إلى عائلة متواضعة الحال ومن المرجح أن هذا الجدل قد نشأ حوله نتيجة لأنه لم يكن مثل باقي الشعراء الذين يذكرون شيئاً من حياتهم في قصائدهم الشعرية، مما أفسح المجال أمام العديد من العلماء لكي يحيكوا القصص المختلفة حول نشأته وحياته[2].

يقال إن هوميروس قد مال في الصغر إلى سماع القصائد وحفظ الأناشيد، وأنه بدأ يتغنى بشعره فتم رفضه في بداية الأمر وذاق مرارة الفقر، ثم نبغ بعد ذلك وزاد إتقانه للأدوات الشعرية فوجد الاستحسان والقبول من طبقة الأثرياء التي تنافست لدعوته للقصور من اجل التغني بأمجادهم والإشادة بتاريخهم هم وأسرهم وأبطالهم، ومن خلال ذلك تنقل هوميروس بين العديد من المدن الأمر الذي جعله يجمع قدر كبير من الثقافات والمعرفة عن عادات ومعتقدات مختلفة، مما جعل عنده رصيد ضخم من المعلومات والذي ساعده بعد ذلك على نظم العديد من القصائد التي تخلد المواقف والأحداث التاريخية[3].

(1) غريغوري، قصائد هوميروس، ص109.

(2) الهيرودي، سيرة هوميروس، ص194.

(3) كيرك، هوميروس، ص195.

وتشير عدد من الروايات أن هوميروس كان ضريراً أو أنه كان مبصراً وفقد بصره بعد ذلك، كما يقال إنه عاش عمراً طويلاً ومات بجزيرة تدعى "ايوس "[1].

اختلاف بين العلماء:

اختلف العلماء في العصر الذي وجد به هوميروس فقال هيكاتيوس والذي يعد أول مؤرخ يوناني "أن هوميروس عاصر الحرب الطروادية والتي قام بوصف أحداثها، ويدل هذا على أنه ازدهر في منتصف القرن الثاني عشر قبل الميلاد"، ولكن جاء هيرودت مخالفاً لهذا الرأي مؤكداً أن هوميروس ظهر في منتصف القرن التاسع، ثم ظهر رأي آخر جاء به السفسطائي "ثيوبوميوس" وجعله معاصراً للشاعر الهجائي أرخيلوخوس والذي ذاعت شهرته في منتصف القرن السابع قبل الميلاد وبالتالي كان لكل من المؤرخين الثلاثة رأياً مختلفاً عن الأخر[2].

ولكن جاءت الأبحاث بعد ذلك مؤيده لرأي هيرودت فعندما تم دراسة لغة هوميروس وجدوها لغة القرنين التاسع والثامن ق.م وليست لغة العصر الموكيني التي كانت ضاربة في القدم وتضم العديد من الألفاظ النادرة والكلمات العتيقة الغير مألوفة، كما أنها لم تكن لغة الشعر الغنائي والتي تمتلئ بالحركة لتوافق الألحان الموسيقية، وكانت نتيجة هذه الدراسات أن هوميروس عاش في أواخر القرن التاسع ق.م بعد انتهاء حرب طروادة وقبل ازدهار الشعر الغنائي بقرون، فقام بوصف أحداث هذه المعركة بناء على الروايات التي سمعها والآثار التي شاهدها في ربوع اليونان، ثم قام بوصف الأحداث في لوحات تصور المجتمع الذي عاش فيه، والحضارات التي عاصرها، فقام بتسجيل حياة اليونانيين فيما بين القرن الثاني عشر وأوائل الثامن قبل الميلاد وقام بعرضها في أسلوب قصصي روائي يمزج بين الواقع والأسطورة[3].

(1) العبادي، مناهج الفكر، ص32.

(2) لاتاز، هوميروس، ص29.

(3) باربرا، اختراع هوميوس، ص101.

الأدب اليوناني وملحمتي هوميروس:

عرف الأدب اليوناني كأقدم أنواع الأدب وأكثرها تأثيراً في النواحي الثقافية والأدبية في العالم أجمع، وقام الكتاب الإغريق بالتعرض لكافة الأشكال الأدبية والشعرية فقاموا بتسجيل الشعر الغنائي، والملحمي، والمسرحيات الهزلية، والرسائل الأدبية وسير البطولات، وكان الشعر الملحمي أكثر الأشكال الأدبية المميزة في الأدب اليوناني والذي كان هوميروس من أبرز رواده فقدم أبرز ملحمتين في التاريخ وهما الإلياذة والأوديسا[1].

قام هوميروس في الإلياذة بالتعرض لحروب طروادة بأسلوب شعري دقيق وسهل واصفاً العمل الملحمي بدقة مستخدماً التشبيه، والصور البلاغية الرائعة فكان متمكناً من أدواته الشعرية مما جعله يعرضها بشكل متميز، وفي الأوديسا قام بسرد مغامرات البطل الإغريقي " أوديسيوس" وهو عائد إلى وطنه بعد سقوط طروادة[2].

السؤال الهوميري:

نظراً لقلة المعلومات المتوفرة عن هوميروس وتضاريبها، فإن هُناك من يُشكك في وجوده ذاته مما سبب نشأة السؤال الهوميري الذي يعود إلى الحقبة الكلاسيكية، حيث طرح سينيكا سؤالاً حول ما إذا كان لنا أن نعد مؤلف الإلياذة والأوديسة شخصاً واحداً، فعدد اليونانيين الذين جدفوا في مراكب أوديسيوس يفوق عدد اليونانيين الناجين من الإلياذة. ثم ازدهر السؤال الهوميري مع الاهتمام الكبير الذي أولاه إياه الباحثون الهومير وسيون في القرنين التاسع عشر والعشرين، مع امتداد الأسئلة حول هوية هوميروس، وحول تأليف كتبه[3].

(1) كيرك، هوميروس، ص 196.

(2) مارتن، اختراع هوميروس، ص53.

(3) العبادي، مناهج الفكر، ص33.

لم تنل فكرة كون هوميروس مسؤولاً عن الملحمتين الإلياذة والأوديسة فحسب الإجماع حتى 350 ق. م. وبينما يعتقد كثيرون أنه من غير المرجح أن تكون الملحمتان من تأليف الشخص ذاته، يرى آخرون أن التشابه الأسلوبي بينهما قوي بما فيه الكفاية ليدعم نظرية المؤلف المنفرد في مواجهة نظرية تعدد المؤلفين. وتحاول رؤية متوسطة ة رأب الخلاف بين الطرفين، بالقول إن الإلياذة كانت من تأليف هوميروس في سن الرجولة، بينما جاءت الأوديسة في شيخوخته. ويتفق الجميع على أن الأناشيد الهوميرية والملاحم الدورية قد أُلفت في زمان يلي زمان الملحمتين[1].

يتفق معظم الباحثين على خضوع الإلياذة والأوديسة لعملية تطوير مستمرة لتحسين المادة القديمة في بداية القرن الثامن قبل الميلاد. ويُعتقد أن الطاغية الأثيني هيبارخوس قد اضطلع بدورٍ كبيرٍ في تطوير الملحمتين عن طريق إصلاح تقاليد إلقاء الأشعار الهوميرية في المهرجانات الأثينية. ويرى بعض الباحثين الكلاسيكيين أن هذا الإصلاح قد يكون مشتملاً على عملية إنتاج نصٍ قانوني مكتوب[2].

لا يزال باحثون آخرون مؤيدين لفكرة كون هوميروس شخصاً حقيقياً. وبما أنه لا يُعرف شيء عن حياة هوميروس هذا، فإنهم يستخدمون عبارة ساخرة تُستخدم أيضاً في الجدل حول المسرحيات المنسوبة إلى شكسبير: "لم يكتب هوميروس هذه الأعمال، بل كتبها رجلٌ آخر له الاسم نفسه[3]. حاجج ساموويل بتلر بأن امرأة صقلية شابة كتبت الأوديسة - لكنها لم تكتب الإلياذة - واستخدم روبرت غريفز هذه الفكرة في روايته ابنة هوميروس كما استخدمها أندرو دلبي في إعادة اكتشاف هوميروس[4].

---

(1) غريغوري، قصائد هوميروس، ص11.

(2) مايكل، هوميروس، ص5.

(3) بيار، عالم هوميروس، ص27.

(4) كيرك، هوميروس، ص 201.

وبشكل مستقل عن سؤال تأليف الملاحم الفردي، فإن هناك إجماعاً شبه عالمي على اعتماد قصائد هوميروس على التقليد الشفاهي بعد كتاب ميلمان باري[1]. إذ يكشف تحليل لبنية الإلياذة والأوديسة ومفرداتهما عن احتوائهما على كثيرٍ من الصياغات اللفظية المميزة للتقليد الشفاهي في رواية الملاحم، حتى أ الكثير من الأبيات تتكرر من وقتٍ لآخر. أشار باري وتلميذه ألبرت لورد إلى أن التقليد الشفاهي البعيد عن ثقافاتنا الحاضرة المكتوبة مميز رئيسي للشعر الملحمي في ثقافة تغلب عليها التقاليد الشفاهية. وقصد باري بكلمة "تقليدي": الأجزاء المكررة من اللغة التي يرثها الشاعر-المغني عن سابقيه، والتي يُفيد منها في التأليف، ويُسميها باري "الصيغ"[2].

زمن تحويل القصائد من نصٍ شفاهي إلى نص مكتوب موضع خلاف. حيث يفترض المُقترب التقليدي للمسألة نظرية تدوين حرفي للنص، حيث يُملي هوميروس قصائده على مدويه بين القرنين الثامن والسادس قبل الميلاد. ظهرت الكتابة الإغريقية في القرن الثامن قبل الميلاد، لذا يُمكن أن يكون هوميروس نفسه من الجيل الأول للشعراء الذين يكتبون. ويقترح الباحث الكلاسيكي باري بويل أن الأبجدية الإغريقية قد اخترعت في حوالي 800 ق. م. من قبل رجلٍ واحد، يُرجح انه هوميروس، لتستخدم في كتابة الشعر الملحمي الشفاهي[3]. بينما يُصر الهوميروسيون الأكثر راديكالية مثل غريغوري ناجي على أن نص القصائد الهوميرية القانوني المخطوط لم يُوجد حتى الحقبة الهلسنتية (القرن الثالث حتى الأول قبل الميلاد)[4].

---

(1) مارتن، اختراع هوميروس، ص57.

(2) باربرا، اختراع هوميروس، ص107.

(3) مايكل، هوميروس، ص7.

(4) ناجي، أفضل الأثيان، ص296-300.

الأعمال المنسوبة الى هوميروس:

دراسة هوميروس من أقدم المواضيع البحثية العائدة إلى الحقبة الكلاسيكية. تغيرت أهداف الدراسات الهوميرية وإنجازاتها خلال الألفية، ففي القرون الماضية تمحورت هذه الدراسات حول الكيفية التي انتقلت بها هذه النصوص إلينا عبر الزمن، شفاهة ثم كتابة[1].

بعض الاتجاهات الرئيسية في الدراسات الهوميرية في القرنين التاسع عشر والعشرين كانت تحليل التماثلات والاختلافات في أعمال هوميروس. وفي أواخر القرن العشرين وما تلاه سادت "النظرية الشفاهية " التي تدرس الكيفية التي انتقلت بها النصوص إلينا وتأثير نقلها الشفاهي عليها، ودراسة العلاقة بين هوميروس والمواد الملحمية المبكرة الأخرى[2].

الصيغة الإغريقية التى استخدمها هوميروس:

يستخدم هوميروس في الإلياذة والأوديسة صيغة عتيقة من الإغريقية الأيونية، الممزوجة بلهجات أخرى مثل الإغريقية الأيولية، صارت فيما بعد أساس الإغريقية الملحمية، لغة الشعر الملحمي المُصاغ على الوزن السداسعشري لشعراء مثل هسيود. وعلى خلاف الصيغ اللاحقة من اللغة، فإن الإغريقية الهوميرية لا تملك في معظم الأحوال أداة تعريف واضحة[3]. وقد استمر التأليف بالإغريقية الملحمية إلى وقتٍ متأخر من القرن الثالث بعد الميلاد، رغم أن اندثارها كان حتمياً بنهضة الإغريقية القوينية[4].

---

(1) غرازيوسي، اختراع هوميروس، ص123.

(2) مارتن، اختراع هوميروس، ص59.

(3) باربرا، اختراع هوميروس، ص113.

(4) غريغوري، قصائد هوميروس، ص119.

أسلوب هوميروس:

يُلاحظ أرسطو في فن الشعر أن هوميروس كان فريداً بين شعراء زمانه بتركيزه على ثيمة محددة أو حدث معين في ملاحمه[1]. ويصف ماثيو أرنولد خصائص أسلوب هوميروس المميزة بقوله: " ينبغي أن يكون مترجم هوميروس واعياً بأربع خصائص هامة تميز مؤلفه: أن أفكاره متلاحقة. وأنه بسيط ومباشر في تطوير أفكاره وفي التعبير عنها وهذا يشمل كلماته وتراكيب جمله. كما أن مادة فكره بسيطة وصريحة، أي أن أفكاره بسيطة في جوهرها. وأنه شديد النبل "[2].

تعود سُرعة هوميروس المميزة إلى براعته في استخدام الوزن السداس عشري، ومن خصائص الأدب المبكر أن تطور الفكر أو صيغة الجملة النحوية محكومٌ بتركيب النظم، وبالتبادل بينهما ينتج النظم، وتتركب الجملة.

حيث تُعطى الفكرة مقسمة إلى أطوالٍ معينة، وتُقسَم هذه بدورها إلى وحداتٍ تُنتج وقفات متماثلة تؤدي إلى حركة سريعة يُصعب معها إدراك الفكرة من دون الرجوع إلى العروض لمعرفة النظام الذي يُبنى عليه النص، وطريقة تقسيمه.

يملك هوميروس هذه السرعة، لكنه لا يقع في عيوب التتابع هذه، فلا يُصبح نصه سريعاً متطايراً، أو واحد النغمة، مما يُثبت براعته الشعرية.

ويُشير أرنولد إلى أن موهبة هوميروس الفائقة في النظم شبيهة بموهبة فولتير، خصوصاً في الإلياذة، بينما تقبع الأوديسة في درجة أدنى منها بسبب وجود عيوب في التتابع[3].

(1) مارتن، اختراع هوميروس، ص61.

(2) باربرا، اختراع هوميروس، ص114.

(3) غريغوري، قصائد هوميروس، ص121.

ليست سرعة وسهولة الحركة، وصراحة التعبير والفكر مميزاتٍ للشعراء الملحميين العظام مثل فرجيل ودانتي[1] وجون ميلتون. وعلى عكسه، فإنهم ينتمون إلى مدرسة أقل تواضعاً في النظم: الملحمية الغنائية، وهذه مدرسة كان هوميروس يُنسب إليها. ويكمن الدليل في عدم انتساب هوميروس إلى الملحمية الغنائية، وتفوق قصائده على أسلوب البالادات في البنية الفنية العالية لقصائده، وفي قيمة النُبل الكامنة فيها. فأسلوب هوميروس نبيل وقوي، ومتدفق رغم تغيير الأفكار والمواضيع، مما يُفرق بين هوميروس وبين شعراء الملحمة الغنائية[2].

شعر هوميروس فطري مثل الملاحم الفرنسية كأغنية رولان، ويُمكن تمييز أسلوبه بسهولة من أساليب فرجيل ودانتي وميلتون بسبب سهولة حركته ووضوحه التام. كما يُمكن تمييز أسلوبه عن أساليبهم لغياب الدافعِ العاطفي وراء النص.

ففي شعر فرجيل، دافع النص الخفي الذي يُحرك بلاغته إحساسٌ بعظمة روما وإيطاليا، يُخفيه أحياناً وراء رقة لغته.

بينما دانتي وميلتون شديدا الوفاء لتعاليم زمنهما الدينية وسياساته. بل إن الملاحم الفرنسية نفسها تُظهر عواطف الكراهية والعداء ناحية السراسنة، بينما تهتم أعمال هوميروس بالتأثير الدرامي وحسب. فلا يوجد عنده شعورٌ قوي مضاد لعرقٍ أو دين، ولا تكشف حربه عن أحداثٍ سياسية، وحتى سقوط طروادة يقع خارج نطاق الإلياذة، ولا يُمكن مماهاة أبطاله مع أبطال الإغريق القوميين.

يكمن موضع اهتمام هوميروس في العواطف البشرية والدراما، حيث تُرى أعماله أحياناً بوصفها أعمالاً درامية[3].

---

(1) كيرك، هوميروس، ص 210.

(2) غرازيوسي، اختراع هوميروس، ص 135.

(3) ناجي، أفضل الأقيان، ص298.

نبذه عن الالياذة:

الإلياذة أشهر ملاحم الشعوب القديمة قاطبة، وقد أجمع على ذلك النقاد ومؤرخو الأدب وأجمعوا على أنها زميلتها وقرينتها في الشهرة ملحمة "الأوديسة" هي من تأليف الشاعر الإغريقي القديم هوميروس. وأجمع أكثرهم على أن أحداث الإلياذة وقعت حوالي منتصف القرن الثاني عشر قبل ميلاد المسيح، ولكنهم يختلفون حول شخصية هوميروس نفسه بعضهم يقول إنه لم يكن هناك شاعر بهذا الاسم أصلاً، وبعضهم يقول أن هوميروس شاعر عاش في القرن التاسع قبل الميلاد. أما هيرودتس فيقول أن هوميروس كان من مدينة خيوس القديمة في ولاية يونانية على ساحل الأناضول اسمها ايسونيا ويقول أن هوميروس عاش في القرن السابع قبل الميلاد[1].

والإلياذة تعنى "قصة اليوم" أو " البؤس " واليوم أو اليوس هي طروادة، المدينة الأسيوية القديمة الواقعة على شاطئ البوسفور حيث وجدت خرائبها تحت تلال الرمال، بعد أن دمرتها القبائل الايونية والايولية والدورية في حروب طويلة امتدت قرناً كاملاً، وأغلب الظن أن الحرب نشبت بسبب المنفسةعلى التجارة والسيطرة البحرية على جزر بحر إيجه وعلى سواحل الأناضول وشمال اليونان. أما هوميروس فقد زعم أن الحرب نشبت بسبب اختطاف الملكة الإغريقية هيلين بيدي الأخير الطروادي، باديس، وزعم أن الحرب استمرت عشر سنوات فحسب. ولكن اليـاذة هوميروس لا تحكي قصة الحرب لها. وإنما تحكي قصة " غضب أخيل " بطل أبطال الإغريق في الحرب، وهذه القصة تستغرق العام الأخير من الحرب[2].

---

(1) موراي، نهضة الملحمة، ص307.

(2) كيرك، هوميروس، ص 215.

ومن خلال غضب أخيل وأحداث القتال في عامه الأخير يروي هوميروس في حبكة محدودة ومتقنة كيف ولد أخيل، وكيف اختطف باديس هيلن، ويروي تواريخ حياة كل من قادة الإغريق وتاريخ طروادة قبل الحرب، كما يروي ملخصاً لكل ما حدث في السنوات التسع التي استمر خلالها الحصار. فإلياذة هوميروس تبدأ بالمشاجرة التي وقعت بين أخيل وبين "ملك الرجال " أجامنون، وتنتهي الإلياذة بتمزيق جثة هكتور بطل طروادة وابن ملكها. ولكن هوميروس يروي من خلال هذه الحبكة المحددة الضيقة أحداث السنوات التي تسبق المشاجرة، ويروي الأحداث التي تقع زمنياً بعد جنازة هكتور من مقتل أخيل وفتح طروادة وتدميرها. وقد ترجمت الإلياذة إلى كل لغات العالم تقريباً، وترجمت إلى الإنجليزية أكثر من خمس عشرة ترجمة قام بها عدد من كبار الشعراء الإنجليز. وقد استند دريني خشبه في " صياغته " العربية للألياذة على أربع من هذه الترجمات الإنجليزية. استند إلى ترجمة جورج تشابمان في القرن السابع عشر، وهي أفضل الترجمات الإنجليزية، وتكاد تكون إعادة لصياغة الملحمة بأسلوب وبناء يلاءمان مع ذوق العصر الاليزابيتي في انجلترا. واستند " خشبة " أيضاً إلى الترجمة ويليام كاوبر في القرن الثامن عشر، والتي ترجمه الكاسندر بوب في القرن الثامن عشر أيضاً، إلى ترجمة ويليام ايرل أوف دربي في القرن التاسع عشر[1].

واتبع الكاتب العربي في صياغة للالياذة ثم للأوديسة من بعدها نفس الطريقة التي اتبعها جورج تشابمان هي إعادة كتابة ملحمة هوميروس بالأسلوب وبالبناء اللذين يعتقد أنها أصلح لعصره وأكثر ملاءمة للغته. إن الأحداث التي سيجدها القارئ هنا سابقة لبداية أحداث الملحمة الأصلية أو تالية لنهايتها، موجودة بنفس النسيج داخل الملحمة الأصلية، ولكن " دريني خشبة " حاول أن " يفرد " هذه الأحداث، وأن يضعها لي مكان من البناء الفني يتلاءم مع التسلسل الطبيعي للزمن، لكي يحصل على أكثر قدر ممكن من تسلسل الأحداث للملحمة بحيث لا يخل بحبكتها الرئيسية. وربما كان ما دفعه إلى اتباع هذا المنهج هو ما اعتقده من أن بعد جو الملحمة عن قرائه، وعدم معرفة غالبيتهم بأسماء الأبطال والألهة

---

(1) العبادي، مناهج الفكر، ص37.

وتواريخهم ولا بأسماء الأماكن ومواقعها، قد تؤدي كل هذه العوامل إلى إبهام الملحمة وغموضها أمام القارئ العربي. ومن ناحية أخرى فقد آثر دريني خشبه أن يلخص بعض المقاطع التي لا تروي حادثة متعلقة مباشرة بحبكة الملحمة أو بوقائعها الرئيسية، كما حذف مقاطع أخرى رأى أنها قد تؤذي السياق الجديد في الصياغة العربية بأبعاد القارئ عن مجرى الأحداث[1].

هيكاتيوس:

هيكاتيوس، ويعرف بالملطي نسبة إلى مسقط رأسه، واحد من أبرز جغرافيي الإغريق في العصور القديمة، وهو مؤرخ وشاعر أيضاً، ينتسب إلى إحدى الأسر النبيلة في مدينة ملطية في آسيا الصغرى التي خضعت وقتها لسيطرة الامبراطورية الفارسية، وهو ابن المدعو هقِساندروس الذي تمكن من تعليم ابنه وتثقيفه في وقت لم يكن هذا الأمر متاحاً لأقرانه. تذكر سيرة حياته أنه نشأ وطنياً متحمساً، كره الحكام الفرس منذ طفولته، ولهذا أصبح في فتوته واحداً من أبرز المشاركين في الثورة التي عرفت باسم ثورة المدن الإيونية (500- 494 ق.م) التي كانت السبب المباشر في الحروب الفارسية بين الإغريق والفرس، كما تذكر السيرة أيضاً أنه زار عدداً من مناطق شرقي المتوسط ولاسيّما مصر، وكتب عن زياراته تلك كتابين (وصلت معلومات عنهما عن طريق مؤرخين لاحقين) يعد كل واحد منهما الفريد من نوعه، كان الأول بحسب هيرودوت بعنوان "علم الأصول " مخصصاً للحديث عن مجموعة من التواريخ والأنساب والتقاليد لعدد من الأسر الأرستقراطية التي عاصرها ومن بينها أسرته، استهل هذا الحديث باستعراض المعلومات غير المقبولة والمتداولة عن هذه التواريخ ساخراً بعدم منطقيتها، وهو أمر أصبح فيما بعد مثالاً يحتذى في معظم كتب التاريخ اللاحقة ومنتهياً إلى اعتماد المعلومات التاريخية الأكثر دقة[2].

(1) العبادي، مناهج الفكر، ص38.

(2) مايكل، هوميروس، ص11.

أما الكتاب الثاني فحمل عنوان "رحلة حول العالم" في جزأين، يختص الأول بالقارة الأوربية، والثاني بقارة آسيا مضيفاً عليها مصر وليبيا. وصف هيكاتيوس في كل جزء الأقاليم التي زارها وأبرز معالمها الجغرافية مع صفات سكانها وأنشطتهم الاقتصادية[1].

وقد اختلف الجغرافيون الذين عاصروا هيكاتيوس أو لحقوا به في تقديره، إذ يعزو كاليماخوس القورينيكتاب آسيا إلى مؤرخ من جزر البحر الإيجي، في حين يدافع تلميذه إيراتوسْثِنِس عن نسبة هذا العمل إلى هيكاتايوس، بيد أن ذلك لم يؤثر في تقدير معظم الجغرافيين في العصور الحديثة، إذ يضعونه في المرتبة الثانية بعد الجغرافي الأشهر أناكسيماندر ويضيفون- تبعاً لهيرودوت - أن معاصريه ولاحقيهم قد استخدموا واعتمدوا الخرائط التي رسمها للعالم الذي زاره وكتب عنه[2].

وفعلاً فقد نمت المعلومات الجغرافية وتطورت في عهد الإغريق، فقد قال أرسطو (384-322 ق.م) بكروية الأرض، وبرهن على كرويتها بدليل أن ظلها على القمر الناتج من الخسوف يتخذ الشكل المستدير وعرف هيكاتيوس (500 ق.م) يومئذ بأنه أبو الجغرافية، إذ يمثل كتابه " دوران الأرض " أول محاولة لوصف العالم المعروف آنذاك وصفاً منظماً. لما كان استرابون أشهر الجغرافيين القدماء (58 ق.م - 25م) إذ قام برحلات متعددة، ضمن نتائجها في سبعة عشر مجلداً، ووصف المناطق التي زارها على أنها أقاليم مختلفة لكل منها شخصية متميزة، وعلى هذا فقد عرف الجغرافيا وعرفها بأنها دراسة للأقاليم المختلفة[3].

---

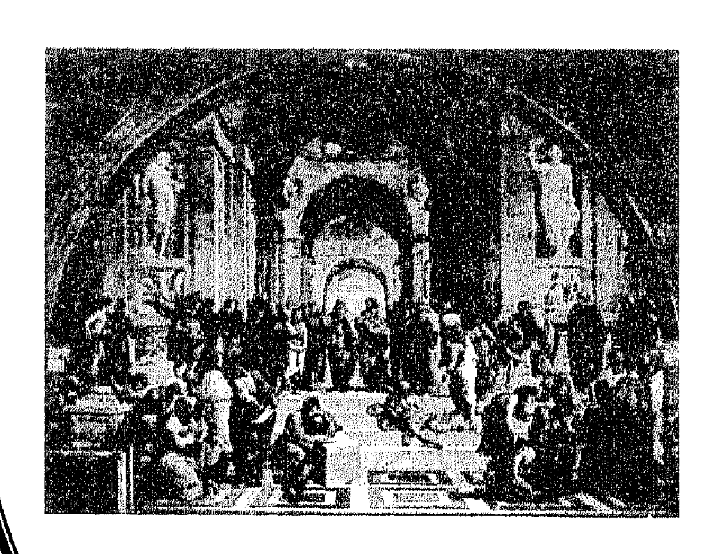
(1) العبادي، مناهج الفكر، ص39.

(2) م.ن.، ص 39-40.

(3) م.ن.، ص41.

الفصل الخامس

المسلمون والعرب ودورهم في التدوين



الفصل الخامس
المسلمون والعرب ودورهم في التدوين

العرب قبل الإسلام والرواية الشفوية... الأيام والأنساب:

لم يعتمد العرب كثيرا قبل الاسلام على التاريخ المكتوب، ولكن كان العرب دوما يتذكرون تواريخهم عن طريق الرواية الشفوية ويفتخرون بما لأسلافهم من انتصارات كانت القبائل العربية تفاخر بعضها البعض بها، وذلك عن طريق الشعر والنثر، وبذلك شكلت أشعار العرب مصدرا إخباريا للأحداث الكبرى باعتبارها تاريخا غير مكتوب.وكذلك كانت القبائل العربية تتفاخر دوما بأنسابها وتحرص على تحفيظ اولادها بهذا النسب الذى يتم تناقله عبر الاجيال مصحوبا بقصص البطولات والامجاد، وقد وفر لنا هذا الأسلوب بطريقة غير مباشرة معلومات وفيرة عن تاريخهم فى تلك الفترة. وقد اعتبرها البعض فرعا من فروع التاريخ وديوان العرب بالرغم أنها أخبار "بعيدة عن الصحة، عريقة عن الوهم والغلط وأشبه بأحاديث القصص الموضوعة" على حد قول ابن خلدون[1].

بالاضافة الى ذلك فقد وجدلدى عرب الجنوب(اليمن) بعض النقوش والكتابات على جدران المعابد والقصور، خاصة بدول معين وسبأ وحمير، من جانب آخر فقد كان العرب يحددون الاوقات بالنجوم والأهلة وكانوا يؤرخون بالاحداث العظيمة التى تحدث، كعام الفيل وبناء الكعبة وظل الامر هكذا حتى خلافة عمر بن الخطاب الذى اتخذ من الهجرة بداية للتاريخ العربى حتى يومنا هذا[2].

وهكذا "لم تترك مدة ما قبل الاسلام أدبا مكتوبا، فهي مدة ثقافة شفوية. ومع أن تراثها على العموم أدى إلى استمرار الاهتمام بالايام والأنساب، وإلى بقاء أسلوب في الرواية، وهو الأسلوب القصصي شبه التاريخي، إلا أنه يخلو من أي نظرة تاريخية "[3].

---

(1) ابن خلدون، المقدمة، ص224.

(2) م.ن.، ص225.

(3) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص20.

صدر الاسلام وبداية الدور الحقيقي للعرب في التدوين التاريخي:

إن المتتبع لسيرورة تدوين التاريخ العربي يمكن أن يقر أن الدور الحقيقي للعرب في التدوين بدأ بتدوين القرآن الكريم فعملية جمع آيات القرآن شكلت أهم خطوة قام بها العرب وكانت أعظم دليل على بداية التدوين، فقد نزل القرآن الكريم على محمد صلى الله عليه وسلم وكان حفظة القرآن يحفظونه في صدورهم كما كانت تتم كتابة الوحي على الجلود والرقاع وسعف النخل وغير ذلك.ولما تم الوحي والتحق الرسول بالرفيق الأعلى تردد أبو بكر الصديق في جمع القرآن اعتبارا أن الرسول لم يقم بذلك إلا أن المصادر تحكي أنه ولما نفذ القتل في الحفاظ يوم اليمامة اقتنع ابوبكر بنصيحة عمر ابن الخطاب بضرورة جمع القرآن حتى لا يذهب القرآن بذهاب حفاظه. وقد احتفظ عمر بالصحف بعد وفاة ابي بكر لتحتفظ بها بعده حفصة بنت عمر حتى أيام عثمان بن عفان[1]، حتى طلبها منها عثمان ليستنتسخ منها مصاحفه اعتماداً عليها بعد ظهور اختلافات في قراءة القرآن مع اتساع أطراف الدولة الاسلامية، ثم ردها إليها إيفاء بالعهد الذي أعطاها إياه، فلم تزل عندها حتى أرسل إليها مروان بن الحكم حينما ولي المدينة فأبت، ثم لما توفيت رضي الله عنها سنة 45هـ، حضر مروان جنازتها، ثم طلب من أخيها عبد الله بن عمر فبعث بها إليه فأخذها مروان وأمر بإحراقها[2].

بعد اطمئنان المسلمين على كتاب الله بدؤوا يوجهون اهتمامهم نحو تدوين أحاديث الرسول وقد مر تدوين الحديث بمراحل مختلفة. فقد راودت فكرة تدوين الحديث الخليفة عمر ابن الخطاب لكن تردد عمر جعل الفكرة لم ترى النور وقد كان عبد الله بن عمر أكثر الرجال اهتماما بأحاديث رسول الله بل أصدق الناس رواية لها. كما أن أبان بن عثمان بن عفان (ت 105هـ): كتب بالمدينة صحفا عن سيرة رسول الله شرح فيها أعماله وجهاده وغزواته كما كان عروة بن الزبير بن

(1) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص44.

(2) أبو داود، كتاب المصاحف، ص177.

العوام من الأوائل الذين كتبوا في السيرة وكانت كتاباته من المصادر الأساسية لمن جاء بعده من المؤرخين[1].

وفي العام التاسع والتسعين للهجرة تولى الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه خلافة المسلمين، فنظر إلى الأحوال والظروف التي تمر بها الأمة، فرأى أن عليه البدء بكتابة الحديث وتدوينه حفظا له من الضياع والتحريف، حيث أن المانع الذي كان يمنع تدوين الحديث قد زال، ومصلحة المسلمين باتت تستدعي جمع الحديث وتدوينه. فكتب إلى عُمّاله وولاته يأمرهم بذلك. ثم نشطت حركة التدوين بعد ذلك، وأخذت في التطور والازدهار، وتعاون الأئمة والعلماء في مختلف الأمصار، فكتب ابن جريج بمكة، وكتب مالك وابن اسحاق بالمدينة، وكتب سعيد بن أبي عَروبة والربيع بن صُبيح وحماد بن سلمة بالبصرة، وكتب سفيان الثوري بالكوفة، وكتب أبو عمرو الأوزاعي بالشام، وكتب عبد الله بن المبارك بخراسان، وكتب معمر باليمن، وغيرهم من الأئمة، وكانت طريقتهم في التدوين هي جمع أحاديث كل باب من أبواب العلم على حدة، ثم ضم هذه الأبواب بعضها إلى بعض في مصنف واحد، مع ذكر أقوال الصحابة والتابعين، ولذلك حملت المصنفات الأولى في هذا الزمن عناوين مثل "مصنف" و "موطأ" و "جامع"[2].

ومن المناسب هنا أن نعرض لوهب ابن منبه (110هـ/728م) لأثره في ناحيي القصص والإسرائيليات، فوهب يماني المولد والثقافة. وقد عاصر شرية الجرهمي حيث صنف كتاب " التيجان وملوك حمير"، الذي كان مصدرا لكثير من المؤرخين المسلمين.

من جانب آخر شكلت مجموعة من العوامل المساعدة في ترسيخ التدوين التاريخي وبلورته ويمكن تلخيصها في وضع التقويم الهجري والاهتمام

---

(1) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص21.

(2) م.ن.، ص22.14

بالانساب والحاجة إلى تقدير الجزية والخراج والاهتمام بالعلوم العربية ونشوء الحركة الشعوبية إضافة إلى ظهور الورق وصناعته بالعالم الاسلامي[1].

القرن الثالث الهجري وظهور المؤرخين الكبار:

جاء القرن الثالث فحدث طور آخر من أطوار تدوين السنة تجلى في إفراد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتصنيف دون غيره من أقوال الصحابة والتابعين، فقد تناولها الإمام محمد بن إسماعيل البخاري (256 هـ) في كتاب "المغازي والسير" من صحيحه الموسوم بـ: "الجامع الصحيح المسند المختصر في حديث رسول الله وسننه وأيامه"، وفي مواضيع عديدة منه فقد تحدث عن كيفية بدء الوحي وعن علامات النبوة وعن صفات رسول الله الْخِلقية والْخُلقية وعن المعجزات التي أظهرها الله على يديه الشريفتين وعن هجرة رسول الله وزواجه...[2].

أما الإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت. 261 هـ) فقد روى في "صحيحه " الكثير من الأحاديث الشريفة المتعلقة بنسب رسول الله وفضائله وبعض معجزاته وصفاته الْخِلقية والْخُلقية ووفاته وإقامته بمكة ثم بالمدينة... كما خصص كتاباً للجهاد والسير...[3].

وفي "موطأ " عالم المدينة الإمام مالك بن أنس (95-179 هـ) أحاديث عن سيرة رسول الله وأخلاقه ومغازيه. أما الإمام الترمذي (209-297 هـ)، فقد خصص في كتابه " السنن " باباً سماه بـ: " أبواب المناقب عن رسول الله " أورد فيه أحاديثاً عن ميلاده وبدء نبوته ومبعثه ومعجزاته الدالة على نبوته، وكيفية نزول الوحي، وصفاته وخصاله ومرضه والتحاقه بالرفيق الأعلى، إضافة إلى غزواته...ثم الإمام أحمد بن حنبل

(1) شاكر، التاريخ العربي، 64/1 وما بعدها.
(2) م.ن.، 67.
(3) م.ن.، ص68.

(ت. 241 هـ) في "مسنده" الذي يضم الكثير من الأحاديث عن السيرة العطرة والشمائل المحمدية والمغازي النبوية...[1].

أضف إلى ذلك ما ذُكر من أحاديث عن سيرة رسول الله ومغازيه وشمائله وخصائصه في مواضيع مختلفة من "سنن" النسائي (215-303 هـ)، و"سنن" ابن ماجه (209-273 هـ)، و"المستدرك على الصحيحين" لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري (ت. 405 هـ)، و"سنن" أبي الحسن الدارقطني (ت. 458 هـ)، و"صحيح" أبي حاتم بن حبان (ت. 354 هـ)... وغيرهم[2].

وقد اعتبر العلماء القرن الثالث الهجري أزهى عصور السنة وأسعدها بالجمع والتدوين، ففيه دونت الكتب الستة التي اعتمدتها الأمة فيما بعد، وفيه ظهر أئمة الحديث وجهابذته، وفيه نشطت رحلة العلماء في طلب الحديث، ولذلك جعل كثير من أهل العلم هذا القرن الحدّ الفاصل بين المتقدمين والمتأخرين من نقاد الحديث. وبانتهاء هذا القرن كاد أن ينتهي عصر الجمع والابتكار في التأليف، فقد اقتصر دور العلماء في القرون التالية على الاختصار والتهذيب والترتيب، والاستدراك والتعقيب، وانصب اهتمامهم على الكتب المدونة، وقلت بينهم الرواية الشفهية[3].

وقد شهد القرن الثالث الهجري اهتماما ملحوظا بكتابة السير والمغازي وكان موسى ابن عقبة مولى الزبير بن العوام الذي وضع أساس هذا النموذج من الكتابة وتبعه في ذلك الواقدي وبن سعد وغيرهما[4]. ويمثل ابن اسحاق (151هـ -761م) بكتاباته في السيرة النبوية فترة النضج في الكتابة والتدوين التاريخي من خلال كتابه مغازي الرسول بناء على طلب الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور. وقد وصلت سيرة ابن اسحاق عن طريق ابن هشام وأصبحت مشهورة

---

(1) شاكر، التاريخ العربي، ص71.

(2) م.ن.، ص72.

(3) م.ن.، ص75.

(4) دادي، محاضرات في مجزوءه الاستغرافيا، مسلك التاريخ والحضارة.

باسمه. وكانت مغازي ابن إسحاق مصدرا لكل من الواقدي صاحب "الفتوح والأخبار" ومحمد بن جرير الطبري صاحب " تاريخ الرسل والملوك "[1]، وقد احتل الطبري قمة الكتابة التاريخية في القرن الثالث الهجري وما بعده.

ثم جاء مؤرخون آخرون خلال القرن الثالث الهجري - البلاذري (ت279هـ) واليعقوبي (ت 284 هـ)، والدينوري (ت 282 هـ) فكتبوا تواريخ متصلة للأمة الإسلامية، تختلف عن الكتب السابقة. "كانت الأفكار وراء كتاباتهم هي وحدة خبرة الأمة واتصالها والنظرة العالمية للتاريخ، ويمثل البلاذري الفكرة الأولى، بينما يمثل بقية المؤرخين الفكرة الثانية وقد اختلفت دوافعهم لكتابة التاريخ "[2].

التدوين التاريخي بين الاتجاه الاسلامي والاتجاه القبلي:

باستعراض نشأة الدراسات التاريخية يلاحظ أن بدايات علم التاريخ عند العرب قد سار في اتجاهين: الاتجاه الاسلامي أو الاتجاه الذي ظهر عند أهل الحديث،والاتجاه القبلي، أو اتجاه " الأيام ". وهذان الاتجاهان يعكسان التيارين الكبيرين في مجتمع صدر الاسلام، التيار القبلي الذي يمثل استمرار التراث القبلي، والتيار الاسلامي الذي يمثل المبادئ والفعاليات الاسلامية أي بالحديث أساسا ثم بالسيرة والمغازي.وقد تركز الاتجاه الاسلامي بالمدينة والاتجاه القبلي في الكوفة والبصرة، وكانت المدن الثلاثة مراكز إشعاع ثقافي، وبذلك صار لكل اتجاه مدرسة تاريخية،وحصل تأثير متبادل بين المدرستين[3].

---

(1) م.ن.

(2) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص52.

(3) م.ن.، ص53.

التدوين التاريخي في المغرب...امتداد للتأريخ بالمشرق:

بعد الفتح الاسلامي للمغرب أصبح هذا الإخير يكل امتدادا لعمقه الإسلامي بالمشرق إضافة إلى مخزونه الحضاري الأصلي في مختلف الجوانب والمجالات الحضارية وبالنسبة للتأليف التاريخي المغربي فهو منسوخ على منوال التأليف العربي الإسلامي، وهذا بدوره مستوحى من نمط شرقي قديم[1].

لقد تأخر اهتمام المغاربة بتدوين البعض من تاريخهم، إلى عهد الموحدين (القرن السادس الهجري). حيث وردت إشارات في المصادر المرينية، في مراحل لاحقة، إلى مؤلفات تعرض لتاريخ المغرب، وفاس، والأندلس، عاش أصحابها في القرن السادس الهجري[2].

على سبيل المثال، فقد تم تأسيس مدينة فاس على يد إدريس الأول وليس إدريس الثاني كما هو شائع، في نهاية القرن الثاني للهجرة 81م. إلا أن المصادر التاريخية، باستثناء بعض الإشارات الطبيعية الواردة على لسان بعض الجغرافيين المشارقة والأندلسيين، لم تتحدث عن الأدارسة وعاصمتهم فاس، بصورة مفصلة، إلا ابتداء من أواسط عهد بني مرين، أي بعد مرور أكثر من خمسة قرون على تاريخ وصول إدريس الأول إلى المغرب سنة170هـ. وهذا كاف أيضا لإضفاء ظلال من الشكوك والغموض حول تاريخ مدينة فاس والأدارسة بصفة عامة في القرون السابقة لحكم بني مرين. " فصاحب الأنيس المطرب الذي أرخ لأول مرة بتفصيل لمدينة فاس، نقل معلوماته عنها من مجموعة من الرواة والمؤلفين لم يذكر أسماءهم، ولم ينسب إليهم كلامهم في كثير من الأحيان. وعند الرجوع إلى أسماء مؤلفين آخرين ممن اهتموا بتدوين تاريخ المغرب، نلاحظ أن هؤلاء عاشوا في عصور متأخرة

---

(1) العروري، مجمل تاريخ المغرب، ص20.

(2) م.ن.، ص21.

جدا عن الفترات التاريخية التي يتحدثون عنها. فابن عذاري المراكشي (أبو العباس أحمد) صاحب كتاب البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب الذي يتحدث مثلا عن انتفاضة البربر سنة 122هـ، وتجزئة المغرب بعد وفاة المولى إدريس الثاني سنة 213هـ، ودخول جوهر الصقلي المغرب واستيلائه على فاس سنة 347هـ "[1].

خاتمة:

إن تطور الكتابة التاريخية جزء حيوي من التطور الثقافي، فالروايات بمختلف أنواعها كانت تجمع من قبل الإخباريين والمحدثين بطريقة شفوية،إلا أن التاريخ لم يظهر بشكل ثابت إلا مع بدء استعمال الكتابة لحفظ الأخبار والروايات. ويرتبط التدوين التاريخي عند العرب لدى كثير من الباحثين بقيام الدولة الاسلامية في المدينة، لكن ذلك لايلغي المحاولات التي قام بها العرب قبل الاسلام للتدوين، لكنها محاولات بقيت بدائية وغير منظمة ولم تصل مستوى التدوين التاريخي الذي وصلت إليه جهود المسلمين في التدوين. وقد كانت المرحلة الأولى محدودة في المكان والزمان لكن النظرة العالمية الجديدة التي جاء بها القرآن للتاريخ جعلت المسلمين يلتفتون إلى تاريخ ما قبل الإسلام ثم ما بعد ظهوره وما ارتبط به ليتجاوزوا بعد ذلك إلى مواضيع تاريخية مختلفة وقد مر ذلك عبر مراحل متعددة ووفق اتجاهات مختلفة شكلا ومضمونا لينتج عن ذلك كله مادة تاريخية واسعة على مستويات مختلفة من الدقة ووفق أساليب متعددة. كما أنها لم تخلو في كثير منها من نواقص بفعل العوامل التي كثيرا ما وجهت الكتابة التاريخية، لذلك تظهر أهمية دراسة "تاريخ التاريخ" أو تطور الكتابة التاريخية وما رافقها من مناهج وآراء تاريخية في سيرورة التأريخ عند العرب وذلك حتى تتوفرإمكانية الكتابة النقدية وفحص المصادر وتقويمها وتمييز الوهم عن الحقيقة والصادق عن الكاذب والخطأ عن الصواب.

---

(1) اكنينح، مجلة فكر ونقد الأسطوغرافية العربية، ص1.

نشأة علم التاريخ عند العرب:

تعتبر دراسة الكتابة التاريخية العربية التي خلفها لنا المؤرخون الأوائل، دراسة قلقة وسيرة. أولا لأن المؤلفات التاريخية الأولى لم تصل إلينا كاملة وليس أمامنا إلا مقتطفات مبعثرة من تواريخ تالية وثانيا لأن الكتابة التاريخية تأثرت بعوامل الوضع والارتباك التي يمكن أن نلخصها في تأثير التيارات السياسية ودور القصاص واثر الشعوبية والمؤثرات الدينية، مما يدفعنا إلى التعامل الحذر مع هده المواد التاريخية التي وصلت إلينا للقرون الثلاثة الأولى للهجرة وإعادة تصنيفها[1].

لذلك من الجيد دراسة الكتابة التاريخية لدى العرب حسب التسلسل الزمني وتحديد التطورات التي عرفتها والإشكاليات التي مرت بها [2]. إذن يمكن في هدا الصدد الانطلاق من محاولات العرب قبل الإسلام للكتابة التاريخية. ففي جنوب الجزيرة ظهر تقويم ثابت يبدأ بسنة 115 قبل الميلاد بالإضافة إلى وجود وثائق ملكية وسجلات حميرية وسجلات للأنساب حفظتها بعض القبائل أيضا في شمال الجزيرة العربية كان لدى المناذرة كتب تحوي أخبار عرب الحيرة وأنسابهم كانت محفوظة في كنائس الحيرة ثم أخيرا بظهور الإسلام وضع عمر ابن الخطاب تقويما ثابتا هو التاريخ الهجري وأسس الديوان الذي كان يسجل فيه المحاربين وأهليهم حسب قبائلهم.بعد ذلك سيسير علم التاريخ في اتجاهين، اتجاه إسلامي ممثلا في مدرسة المدينة واتجاه قبلي ممثلا في مدرسة الكوفة والبصرة خلال القرن الأول والثاني هجري. فماذا يمكن أن نقول عن المدرستين[3]؟

بالنسبة لمدرسة المدينة فقد نشأت على يد عروة بن الزبير والزهري اللذان أسسا مدرسة المغازي أولا على يد عروة الذي كانت له صلات بالأمويين حيث اكره على العمل معهم وكان يلقى عنتا منهم على اعتبار انه اخو عبد الله بن الزبير. وقد سأله البلاط الأموي عن حوادث تتعلق بفترة الرسالة حيث تعرض لفترة الرسول

---

(1) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص54.

(2) م.ن.، ص55.

(3) ترحيني، المؤرخون والتاريخ عند العرب، ص63.

والراشدين والفتنة الكبرى وهو لا يفصل في رواياته باستثناء أخبار الردة وهي مجرد خطوط أولية وإشارات عابرة وهو لم يعتمد كثيرا على الإسناد وربط بين تفسير القران والأحداث التاريخية وروى عن عائشة و آل الزبير ويتميز أسلوبه بأنه واضح ومباشر وبعيد عن المبالغة[1].

أما الزهري فقد درس عن سعيد بن المسيب وأبان بن عثمان وعبد الله بن عبد الله بن عتبة وعروة بن الزبير وقد روى المغازي عنه وجمع أحاديث الرسول و أصحابه في المدينة حيث قام ببحث واسع حول وهو يعتبر أول من أعطى إطارا للسيرة حيث لاحظ التسلسل التاريخي للأحداث وهو يعتمد على الإسناد في تحقيق الأحاديث والروايات عن طريق الإسناد الجمعي و أسلوبه يتسم بالصراحة والبساطة والتركيز لكن هناك صدى خافت للإسرائيليات في كتاباته وقد اهتم أيضا بالأنساب وتاريخ صدر الإسلام وقام بتدوين تاريخه في كتبه التي تركها في خزانة الكتب الأموية لأنه اشتغل كمؤدب لابن هشام بن عبد الملك[2].

ومما يمكن قوله بخصوص هذه المدرسة هو أنها عرفت اتجاه أهل الحديث الذي يصنف في خانة الاتجاه الإسلامي الذي يعبر عن وجه نظر حكومية.

بالمقابل ظهرت مدرسة الكوفة والبصرة كتعبير عن المعارضة السياسية للأمويين ممثلة في قبائل الردة المعارضة العراقية (الشيعية والخارجية) لذلك أخذت الاتجاه القبلي وهي استمرار مباشر لقصص الأيام (حروب العرب فيما بينهم) وروايات الأنساب والأيام الجديدة والفتوحات. وقد تمظهرت هذه المدرسة بشكل واضح عند بداية القرن الثاني الهجري بظهور روايات مسجلة فيما يخص أخبار القبائل على يد الإخباريين كأبي مخنف وعوانة بن الحكم وسيف بن عمر والمدائني وقد تأثرت كتاباتهم بالمؤثرات الحزبية والإقليمية والقبلية وبخصوص رواياتهم فإنهم جمعوها عن القبائل والعائلات والأفراد والأمصار المجاورة كالشام

(1) شاكر، التاريخ العربي والمؤرخون، ص 73/1.

(2) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص61.

والمدينة والجزيرة العربية واعتمدوا ايضا على وثائق رسمية ويتميز أسلوبهم بأنه سهل ومباشر ويتساهلون في الإسناد[1].

لكن الكتابة التاريخية في القرن الثاني الهجري لم تقتصر فقط على الصراع الحكومي القبلي بل أيضا عرفت ظهور الصراع بين العرب والموالي وأهل الذمة فدخل إذن اللغويون على الخط للرد على الحركة الشعوبية ولعبوا دورا في تكوين أسلوب للبحث أكثر دقة في النقد لتمييز الشعر الصحيح والمنحول كما ساعدوا على جمع الروايات التاريخية وغربلتها بأن ادخلوا أسلوب النقد الداخلي للمواد ووضعوه بجانب النقد الخارجي للمصادر والرواة وقد اشتهر منهم أبو عمر بن العلاء وتلميذه أبو عبيدة[2].

وبقدوم القرن الثالث الهجري عرفت الدراسات التاريخية ظهور المؤرخين الكبار وقد تميزت كتابات هذه الفترة بفكرة وحدة التاريخ الإسلامي وظهور فكرة التاريخ العالمي وقد زاد الاهتمام في هذه الفترة بالإسناد وحددت أصوله بالإضافة إلى ذلك عرف هذا العصر ظاهرة الرحلة في طلب العلم لتوفر مادة ضخمة من المصادر كتبت في أمصار مختلفة[3].

وقد اشتهر في هذا العصر مؤرخون كبار (لا يحدهم أي اتجاه) كالبلاذري الذي كتب عن الارستقراطية العربية وهو مؤرخ محايد ومتزن وينتقد مصادره قبل الأخذ منها واليعقوبي الذي عبر في كتاباته عن فكرة التاريخ العالمي وهو يتبع أسلوب الانتقاء من الروايات الإسلامية بعد التدقيق ولا يعطي قيمة للأسانيد ومصادره متنوعة (علوية، عباسية، مدنية..) ويتصف بأنه متزن ودقيق و كتاباته عن الأحداث مختصرة وله وجهة نظر إمامية، أيضا هناك ابن قتيبة الذي عبر عن عدة اتجاهات ويمكن وصفه بأنه محايد و الدينوري الذي كتب في تاريخ العالمي وعبر عن

---

(1) ترحيني، المؤرخون والتاريخ عند العرب، ص65.

(2) شاكر، التاريخ العربي والمؤرخون، ص 74/1

(3) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص62.

دور العراق وايران وكتاباته خليط من الإسرائيليات والمصادر الفارسية والروايات العراقية والمدينية[1].

لكن في المجمل يبقى هذا القرن هو الفترة التي ظهرت فيها فكرة وحدة الأمة وانتصار مدرسة المدينة التي تمثل وجهة نظر السلطة الحاكمة (الحركة العباسية) معتمدة في دلك على مبدأ إجماع أهل المدينة الذي صار إجماعا عاما (الرأي الحكومي) وتراجع مبدأ حرية الإرادة والاختيار الذي عبرت عنه مدرسة الكوفة والبصرة (الرأي المعارض) وذلك بانتقال الدراسات التاريخية من المدينة والبصرة والكوفة إلى بغداد وتحول الصراع بين قريش والقبائل إلى صراع بين العرب والحركة الشعوبية. ويعتبر الطبري ابرز ممثل لهدا التطور باعتباره خلاصة الكتابة التاريخية في القرن الثالث الهجري حيث ثبت اسلوب المحدثين (السند) في الكتابة التاريخية وعبر عن فكرة وحدة تجارب الأمة (الإجماع) والمشيئة الإلهية (الجبر) منتصرا في ذلك لايديولوجيا السلطة الحاكمة[2].

دوافع الكتابة التاريخية عند العرب المسلمين:

كان لثقافة العرب ولإهتمامهم الفكري أثر كبير في توجيه الحركة الفكرية في العالم الإسلامي ومن أبرز مظاهر إتجاهاتهم الثقافية والفكرية إهتمامهم بالجوانب الإنسانية أي بكل ما يتعلق بالإنسان وتصرفاته والتاريخ من أهم فروع المعرفة الإنسانية بل هوالمعرفة أو العلم الذي يظهر الإنسانية على حقيقتها، لذلك حظي بنصيب وافرمن الإهتمام.[3]

---

(1) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص64.

(2) م.ن.، ص65.

(3) ترحيني، المؤرخون والتأريخ عن العرب، ص62.

فقد أثر الإسلام بمجمله (القرآن، الحديث، السنة)، ومن ثم أحداث الدولة السياسية والإقتصادية والعسكرية، سواء في العهد النبوي أو في العهد الراشدي أو في العهد الأموي ومن ثم العهد العباسي على حركة التدوين التاريخي لدى العرب المسلمين، فسارع المسلمين إلى تدوين التاريخ مدفوعين بعدة عوامل، منها:

أولا: تفسير القرآن الكريم:

من الدوافع العملية لدراسة التاريخ توفير المادة التاريخية والقصص التاريخي في القرآن، مما دفع مفسري القرآن إلى البحث عن معلومات تاريخية لتفسير ماجاء فيه ومعرفة مناسبات نزول آياته، وأخذ العبر من مصير الأمم السابقة.

وكان التفسير المجال الاول لعلم التاريخ عند العرب بعد الاسلام، حيث يعد ضرباً من ضروب البحث التاريخي،اضافةً الى ان الإستخدام الثقافي الإجتماعي الأول لعلم التاريخ تلبيةً لضرورةٍ ملحة في الحياة هي تفسير القرآن .

وفي هذا المجال لمعت اسماء مثل كعب الأحبار، ووهب بن منبه، ويعتبر هذان الرجلان مصدراً مشتركاً لكتب التفسير طوال عصور الثقافة العربية الإسلامية[1] .

ثانيا: الحديث الشريف:

إن الإهتمام المباشر في دراسة أقوال الرسول(صلى الله عليه وسلم) حيث بين القرآن أن أقوال الرسول(صلى الله عليه وسلم) موحى بها، وأن سيرته مثل للمسلمين يقتدون به، ومن هنا جاء الإهتمام بالحديث فأخذ المسلمين بجمعه وترتيبه للإستعانه به في تفسير القرآن الكريم، لأنه يعد الركيزة الثانية بعد القرآن للتشريع الإسلامي فالحديث بما يشمل من اقوال وأفعال الرسول صلى الله عليه وسلمكان دافعاً آخر لإهتمام المسلمين بالتاريخ[2] .

(1) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص67.

(2) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص68.

ثالثا: السير والمغازي:

لقد إهتم المسلمين بمغازي الرسول صلى الله عليه وسلم وغزوات أصحابه فقد كانت مصدر إهتمام واعتزاز لدى المسلمين وقد كانت استجابةً ثقافية لحاجة المسلمين في الوقوف على تفاصيل حياة النبي صلى الله عليه وسلم، وكانت موضوعات محببة لتسامر في مجالس السمر، إضافةً إلى أن المشاركة في غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم وفعاليته الأخرى كانت عاملاً في رفع المنزلة الإجتماعية، وعنصراً في تحديد العطاء في الديوان، مما قوى الإهتمام بها، وسرعان ما صار الصحابة أنفسهم قدوةً لمن بعدهم في أقوالهم وأفعالهم وأعمالهم.

وقد سميت الدراسات الأولى لحياة الرسول صلى الله عليه وسلم باسم "المغازي "، وتعني لغوياً غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم وحروبه، ولكنها تناولت في الحقيقة عصر الرسالة بكامله، وقد جاء هذا النمط من الكتابة استجابة لحاجة الأجيال الجديدة من المسلمين لمعرفة الفترة التي تم فيها بناء الأمة الإسلامية، ونشر الإسلام.

وقد قام بها بعض أبناء الصحابة البارزين ومنهم عروة بن الزبير الذي يعد مؤسس دراسة المغازي، إذ أنه أول من ألف كتاباً في " المغازي[1] .

رابعا: الإهتمام بالأنبياء والإسرائيليات:

إن القرآن الكريم هو كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم إمتداداً لرسالات الأنبياء السابقين، نوح، ابراهيم، موسى، عيسى عليهم السلام وبذلك جاء القرآن بنظرة عالمية للتاريخ وتمثلت في توالي النبوات مما كان له اثره في العناية والإلتفاف إلى تواريخ أولئك المرسلين لمعرفة أخبارهم ومن الكتب التي تناولت ذلك كتاب " تاريخ الرسل والملوك " للطبري.

---

(1) ابن سيد الناس، عيون الأثر، ص235.

كما أن القرآن بعودته إلى بدأ الخليقة وبنظرته العلمية إلى التاريخ من خلال تأكيده على توالي النبوات وعلى أنها في الأساس رسالة واحدة بشر بها أنبياء عديدون، فالقرآن الذي جمع ودون أنار عقول العرب والمسلمين ودفعهم للإهتمام بتاريخ الأنبياء والإسرائيليات[1].

خامسا: الفتوحات الإسلامية:

إن الفتوحات الكبرى جعلتهم يحسون بأن لهم دوراً تاريخياً خطيراً، يستحق التسجيل في كل تفاصيله وإعطائه شأنه الإنساني، وتجارب الأمة الإسلامية جديرة بأن تدون وتعرف في تطور أحداثها وأمورها وتقارن مع تجارب الأمم الأخرى كما أنالفتوحات الإسلامية ساعدت على إهتمام المسلميين في التاريخ، وذلك لمعرفة أي البلدان التي فتحت عنوةً وأيها فتح بالصلح، وما يترتب على ذلك من حقوق بالنسبة لتقدير قيمة الخراج المفروض على الأرض، وأدى هذا إلى ظهور نمط من الكتابة التاريخية يهتم بفتوح البلدان بقصد التعرف على ظروف الفتح، ومن الأمثلة على ذلك كتاب "فتوح مصر اخبارها" لعبد الرحمن بن عبد الحكم، وهذا الكتاب أقدم المصادر التاريخية العربية التي وصلتنا عن فتوح مصر وشمال افريقيا. وقد جاء هذا النمط من الكتابة التاريخية إستجابةً للحاجات التي نجمت عن حركة الفتوح الاسلامية. ومن الأسماء التي لمعت في هذا المجال أيضاً احمد بن جهجها بن جابر البلاذري(ت279هـ) صاحب كتاب "فتوح البلدان" والواقدي صاحب كتاب " فتوح الشام ".

إضافةً إلى أن السرعة التي تحققت بها الفتوحات الإسلامية، وامتداد الدولة الإسلامية من جبال البرانس(الحدود الفرنسية الإسبانية) إلى حدود الصين، حاملةً راية الإسلام، أشعر العرب المسلمين بالإنبهار والإفتخار بسلامة نهجهم، كما أشعرهم بأن لهم دوراً ريادياً في التاريخ العالمي فأخذوا بجمع وتحقيق عناصر هذه التجربة الكبرى، التي كان لهم شرف حملها وتبليغها للعالمين، فكان ذلك مدعاةً لعنايتهم بالتاريخ.

---

(1) الطبري، تاريخه، 434/1-435.،ابن الأثير، الكامل،199/1- 200.،الثعلبي، قصص الأنبياء، ص214-216.،ابن حجر، فتح الباري، 442/6،440،438.

فاذا كان الإسلام قد حط من قيمة "الأيام" القبلية الجاهلية، فإن نظام الحكم الإسلامي أوجد مبدأً جديداً في تفاضل الناس يعتمد إلى حد كبير على النسب القبلي نفسه، كما أوجد شكلاً جديداً للأيام تمثلت في المعارك وما ترتب عليها من فتوحات، فأيام الجاهلية القبلية قد تجددت بالغزوات والفتوحات الإسلامية، وتجاوزت بحدودها الوسط القبلي لتصبح حدثاً "قومياً" يتأثر بها العرب[1] بأجمعهم وحدثاً "عالمياً" يتأثر بها المسلمون في شتى أنحاء الأمة، وعليه لم يعد الإهتمام بهذه الأحداث هدفاً للتفاخر كما كان في الجاهلية بل هدفاً لما يترتب عليه من مكاسب مادية تتعلق بعطاء الجنود الفاتحين وأرزاقهم وإقطاعاتهم، كما تتعلق بالبلاد المفتوحة نفسها ومقدار ماتدفع من جزية وما يجب على أرضها من خراج أو عشر وقد تحدثت كتب عن ذلك مثل كتاب " الخراج" لأبي يوسف، كما تتعلق بالبلاد بما أعطي لبعض المدن المفتوحة أو الفئات الدينية أو الأقطار من حقوق أو عهود محفوظة[2].

سادسا: التقويم الهجري:

بعد أن وضع عمر بن الخطاب رضى الله عنه تقويماً ثابتاً وهو التاريخ الهجري، أصبح عنصراً حيوياً في نشأة الفكرة االتاريخية الإسلامية وكان خطوةً هامةً جداً في توطيدها، فلقد أعطاها عنصر التنظيم الخاص بالإسلام، وثبت عليها الطابع الإسلامي فأضحى التقويم الهجري العمود الفقري للروايات والأبحاث التاريخية.

إضافةً إلى أن التقويم الهجري منع الأحداث من أن يختلط بعضها ببعض بين عصر وعصر ومكان وآخر وشخص وثانٍ[3].

---

(1) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، 207/4.

(2) ابن الأثير، الكامل، 439/6.

(3) شاكر، التاريخ العربي، ص132.

سابعا: الإهتمام بالأنساب:

قام عمر بن الخطاب رضى الله عنه بتأسيس الديوان وسجل المحاربين وأهليهم حسب قبائلهم، وهذا أعطى الأنساب أهمية جديدة، فإن الإسلام وأن ألغاها من حيث المبدأ إلا أنها عادت فوجدت حوافز جديدة لظهورها عند تدوين الدواوين ومشكلة العطاء.

فتدوين الدواوين والعطاء وسكن القبائل وفرق الجيش إنما تم على أساس قبلي، وهذا ما أعطى الأنساب شأناً مادياً، يضاف إلى ذلك شأنها القبلي السياسي في التنافس بين العرب أنفسهم بعد ظهور أرستقراطية جديدة في الإسلام وتوزع القبائل في الأمصار وتنازعها المفاخر والمناصب، وكانت أول عملية لتدوين الأنساب في الإسلام عندما شكل عمر بن الخطاب رضى الله عنه لجنة ثلاثية من أبي عدي جبير بن مطعم أحد مشاهير علماء النسب ومخرمة بن نوفل وعقيل بن أبي طالب وكلفها وضع ثبت بأنساب العرب يقوم على أساسه الديوان.

يضاف إلى ذلك النزاع الإجتماعي مع الموالي وظهور الأفكار والحركات الشعوبية وحاجة العرب إلى الدفاع عن مراكزهم وأولتهم الإجتماعية وكان ذلك من أسباب قبول الأنساب إسلامياً وإعطائها مكانتها من بين المعارف الإسلامية الهامة المطلوبة وبالتالي أصبح حفظ الأنساب وما حولها وتدوين كل أولئك فرعاً أساسياً من فروع التاريخ حتى لقد ظهرت تواريخ خاصةعلى أساسه مثل " أنساب الأشراف للبلاذري "[1].

(1) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، 122/1.

ثامنا: الحركة الشعوبية:

ظهرت هذه الحركة في القرن الثاني الهجري ومن ثم اتسعت بعد ذلك في القرون التالية، وذلك لتشويه صورة العرب والحط من شأنهم مقارنةً مع الفرس لإبراز حضارتهم وتاريخهم القديم بعد أن اثبت العرب جدارتهم وقدرتهم على الإستمرارية في حماية دولتهم بفضل الإسلام، وتميز العرب عرقياً وسياسياً وعسكرياً منحهم إمتيازات ومصالح ومنافع مادية اقتصادية واسعة وهذا ما دفع أبناء الشعوب الأخرى لتحطيم ذلك التميز للمشاركة في المكاسب المادية وفي العطاء وغنائم الحكم واستغلال الطبقات الدنيا في المجتمع، وقد أخذ الشعوبيين بمحاولة تشويه تاريخ العرب والدس عليه والأخذ بأخبار المثالب وابراز النقائض وتقميصها، وقد أدى هذا إلى تسجيل الكثير منها ومن هذه الأعمال أعمال الهيثم بن عدي وأبي عبيدة خاصة وعلان الشعوبي وحماد الراوية.

وفي الوقت نفسه ظهر ردود فعل لدى العرب لدراسة وتسجيل تاريخهم الخاص وأدبهم كما فعل الجاحظ والمسعودي وفي كلا الحالتين كسب التاريخ ثروة تاريخية هامة إضافةً إلى ما كسب من رواج علمي[1].

تاسعا: الميول والأهواء السياسية:

لقد استخدم المؤرخون المسلمون في كتبهم التاريخية الأحكام التاريخية التي كانت نتيجة الأهواء السياسية فقد وصف بعض الأمويين بالفساد والعجز ووصف العباسين بشدة التقوى وأما ادارة علي وورعه فتباينت في ذلك أوصاف المؤرخين لها والحاكم بأمر الله فقد اعتبر مجنوناً ورجل متناقضات.

وقد نقلت هذه الأحكام إلى المؤرخين عن طريق الوسط الذي عاشوا فيه، فنقلوها لا شعورياً أو أقدموا عليها مدفوعين بالضرورة أو المنفعة وكانت مثابرتهم وتأثيرهم عظيمين جدا[2].

---

(1) علي، المفصل، 210/1.

(2) شاكر، التاريخ العربي،ص151.

عاشرا: ظهور الأحزاب والفرق:

إن الفتنة التي حدثت في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه والتي انتهت بمقتله 35هـ وما أعقب ذلك من صراعات داخل كيان الأمة تمخض عنها ظهور أحزاب وفرق متنازعة، تناصر هذا أو ذاك مما أدى إلى الإهتمام بالتاريخ لإلتقاط ما يعينها على تدعيم موقفها في صراعها مع الغير من حديث وسنة أو موقف لأحد الصحابة.

إن تنافس الأحزاب السياسية والفرق والتيارات الدينية أدى بدوره إلى تسجيل الأحداث ومعرفتها لإستخدام ذلك في تأييد وجهات نظرها أو في الدفاع عنها والنزاع القوي على الخلافة والتنافس بين الأفكار الدينية كان يجد سنده دوماً في وقائع التاريخ وأحياناً في اختراع المواقف التاريخية المؤيدة أو المناهضة لإجتذاب التأييد من أكبر عدد من المسلمين[1].

ظهور العصبيات القبلية خاصة بين (عرب الشمال واليمن) وهي ذات طابع سياسي والإختلافات بين عناصر الدولة (العرب والفرس) وهي ذات طابع قومي ومنافسات في الأقاليم المختلفة (بين الشام والحجاز واليمن والعراق وفارس).

كل ذلك أدى إلى محاولات لتسجيل الأحداث والمفاخر ووقائع التاريخ، ومن هنا دخلت قصص تاريخ اليمن وأيام العرب والروايات المتعارضة لأخبار الفتوح والخلافات السياسية وتواريخ المدن والأمصار، كما أدخلت الأخبار والكتابات الشعوبية[2].

(1) سالم، التاريخ والمؤرخون العرب، ص56.

(2) علي، المفصل، 212/1.

حادي عشر: تشجيع الخلفاء والحكام:

لقد اهتم الخلفاء بأخبار الماضيين للإطلاع على طرقهم ووسائلهم في إدارة بلدانهم، سواء كان ذلك للفرس أو الروم، فاستقدموا الإخباريين إلى قصورهم وقربوهم. لقد كانت رغبة بعض الخلفاء الإمويين والولاة في المعرفة التاريخية مشجعاً لإدخال هذه المعرفة من بين المعارف المطلوبة في المجتمع الإسلامي.

ومن الخلفاء الأمويين الذين حرصوا على ذلك معاوية بن أبي سفيان، الذي رأى أن التاريخ بما يحويه من رصيد في التجارب السياسية للشعوب الأخرى يمكن أن يعينهم على حل مشكلات الحكم فلقد استدعى عبيد بن شريه من صنعاء ليسأله عن ملوك العرب والعجم، وأمر بتسجيل ما يقول، وكان يجلس كل مساء لسماع أخبار التاريخ، وروى إبن النديم أن الوليد بن يزيد بن عبد الملك جمع ديوان العرب وأشعارها وأخبارها وأنسابها ولغاتها.

ومن الكتب التاريخية التي ألفت بأمر الخلفاء العباسين كتاب السيرة لإبن إسحاق فقد كتبه بطلب من الخليفة المنصور لتثقيف إبنه المهدي، ومن هنا جاءت محاباة إبن اسحاق للعباس، كما أمر الخليفة المهدي بجمع كتاب في الأغاني والفت كتب عديدة بعد ذلك للرشيد والمأمون[1].

ثاني عشر: التفاخر بالنفس (السير الذاتية):

لقد قام بعض الأشخاص بكتابة كتب عن ذكرياتهم الشخصية للأحداث التاريخية التي ساهموا بها ومن ضمن ذلك كان الوزراء مثل الفضل بن مروان بن ماسرجيس وزير المأمون والمعتصم[2].

(1) الأصفهاني، الأغاني، 201/16.

(2) ضيف، تاريخ الأدب العربي، ص198.

ثالث عشر: عمل المؤرخ في المناصب الحكومية:

فقد شغل عدد من المؤرخين مناصب حكومية، وأصبح تأليف الكتب التاريخية من واجب الشخصيات السياسية الكبرى، مثل الوزير الجويني الذي ألف في القرن الثالث عشر كتابه العظيم عن التاريخ، ولا يعرف اذا كان قد ألفه إشباعاً لهوايته في التأليف أم ألفه كجزء من أعماله الرسمية[1].

رابع عشر: كتابة التاريخ كهواية:

هناك بعض الأشخاص المثقفين الهاوين للتاريخ، كتبوا التاريخ من منطلق هوايتهم له ومن الأمثلة على ذلك المؤرخ الهاوي جياش بن نجاح اليماني الذي ألف كتاباً عن تاريخ مدينته زبيد، وقد ألف هذا الكتاب نظراً لشغفه بالأنساب التي ذكرت في المادة التي استعملها[2].

خامس عشر: الرغبة العلمية:

يضاف الى ما ذُكر من دوافع، الرغبة العلمية الخالصة لمجرد المعرفة والإطلاع وهي بدورها حاجة فكرية إنسانية لاتغيب عن أي عمل علمي، وهذا يظهر في أعمال الكثير من المؤرخين والإخباريين الأوائل مما يكشف عن وجودها[3].

سادس عشر: ظهور الورق:

لقد ساعد ظهور الورق على نقل التدوين الفكري والتاريخي من الذاكرة إلى الشكل المكتوب، وقد ظهر أول مصنع للورق في بغداد سنة 178هـ مما جعل الكتابة أيسر، وهو الأمر الذي كان له الأثر الواضح على النشاط الفكري والحياة الثقافية بوجه عام[4].

---

(1) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص 214.

(2)Sur l'histoire,Paris,Gallimard,« Folio/Histoire»,1999,pp.387-404.

(3) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص216.

(4) م.ن.، ص218.

سابع عشر: للحصول على المنفعة المادية والمكانة الإجتماعية:

لقد كانت مكانة المؤرخين الإجتماعية والإقتصادية من حيث العموم أفضل من مكانة كثير من العلماء الآخرين، فمعظمهم كانوا محالفين لكبار الموظفين المترفين ولعلماء الدين، وكان المؤرخ يجني ثماراً طيبة من أعماله الأدبية ومن الأمثلة على ذلك ابن الساعي البغدادي الذي كان مؤرخاً شعبياً ربح كثيراً من المال من مؤلفاته، اذ كان يكسب من كل مجلد يكتبه عن التاريخ بين المئة والثلاثمئة دينار[1].

ثامن عشر: الحروب الصليبية:

لقد أثرت الحروب الصليبية على حركة التدوين في بلاد المشرق عموماً وفي الشام ومصر خصوصاً، فقد ازدهرت نتيجة لتلك الحروب "السير الملكية" كنمط محبب من الكتابة التاريخية والتطور الذي حدث في هذا المجال تمثل في التركيز على صفات البطولة العسكرية في السلطان أو الملك أو في الأسرة الحاكمة بأسرها.

وكانت هذه الإستجابة الثقافية للتحدي الذي طرحته الحروب الصليبية على الشرق المسلم باعتبارها عدواناً استعمارياً استيطانياً، لقد صدم المسلمون في مشاعرهم بسبب نجاح الحملة الصليبية الأولى، على حين كان الحكام المسلمون يمثلون العضو الهزيل في جسد الأمة الإسلامية بتخاذلهم وتنافرهم المقيت، فقد تعلقت الأنظار ببطل يلبي الحاجة الشعبية إلي الجهاد والتي أعلنت عن نفسها على منابر المساجد وفي الأسواق في شتى أرجاء العالم الإسلامي.

ومن ثم جاءت الكتابات التاريخية في هذا الصدد متوافقة مع المطلب العام ودبجت الرسائل التاريخية عن الجهاد والمجاهدين ومكانة القدس وأهميتها، وتحت الضغط الشعبي بدأت حركة الجهاد الرسمية وبرزت أسماء قادة هذه الحركة من أمثال مودود وعماد الدين زنكي ونور الدين محمود، ثم صلاح الدين الأيوبي، واهتم

---

(1) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص220.

المؤرخون كثيراً بسيرة هؤلاء لاسيما صلاح الدين الأيوبي الذي نجح في استرداد القدس من الصليبيين. فظهر كتاب " المحاسن اليوسفية والنوادر السلطانية " لأبن شداد، الذي يدور حول شخصية صلاح الدين ودوره في الجهاد ضد الصليبيين كما يتعرض لأحداث الحروب الصليبية في حياته[1].

تاسع عشر: مشاركة بعض العلوم في نشأة علم التاريخ:

هناك بعض العلوم ساعدت بشكل او بآخر على نشأة علم التاريخ فمثلاً، دراسات الشعر العربي وجمعه وبخاصة دراسة اللغة والأدب والنحو والبلاغة كلها أدت إلى حفظ الكثير من الأخبار والأحداث المتعلقة بذلك الشعر وبمفردات اللغة والنثر الفني الأدبي، وتكونت من حصيلة تلك الأخبار والأحداث مادة تاريخية أولية خدمت المؤرخين خدمة هامة.فظهر عدد من كبار اللغويين والرواة من كانوا في الوقت نفسه من الإخباريين ومن الأمثلة على ذلك، أبو عبيدة تلميذ عمرو بن العلاء[2].

عشرون: رغبة الناس في الإطلاع السريع على معلومات تاريخية

عرف التدوين التاريخي عند المسلمين نمطاً جديداً هو "الرسائل التاريخية" التي تتناول موضوعاً واحداً قائماً بذاته، وقد ظهرت نتيجة لحاجه ثقافية تمثلت في رغبة الناس في الإطلاع السريع على معلومات تاريخية تتعلق بموضوع ما. وهي تتناول أشبه مايكون بتناول الأعداد الخاصة في الدوريات الحديثة حين تعالج موضوعاً بعينه ومن أشهر هذه الرسائل التاريخية ذات الموضوع رسالة تقي الدين المقريزي في المجاعات والمعروفة باسم "اغاثة الأمة بكشف الغمة"، حيث تناول في هذا الكتاب المجاعات التي ألمت بمصر منذ أقدم العصور حتى سنة 808هـ. وكتاب "بذل الماعون في فضل الطاعون" لابن حجر العسقلاني[3].

---

(1) شاكر، التاريخ العربي، ص243.

(2) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص222.

(3) م.ن.، ص224.

لقد تضافرت العوامل السابقة جميعاً لتمهد الطريق أمام التطور الهام الذي لحق بعلم التاريخ عند العرب منذ القرن الهجري الثالث/ التاسع الميلادي فصاعداً، فلقد نشأ التاريخ الإسلامي نشوءاً طبيعاً جاء إستجابةً لحاجة المجتمع الإسلامي، وانعكاساً طبيعياً صادقاً لتبدل الجو الثقافي الذي عاش فيه أفراد المؤرخين.

تلك العوامل لم تأتي كلها مجتمعة في وقت واحد، ولكن سبق بعضها بعضاً وتعاون بعضها مع بعض على مدى يزيد على قرنين، مابين اواسط القرن الأول الهجري حتى اواسط القرن الثالث، كما أنها لم تكن متساوية التأثير، ولم تكن تلك المؤثرات والعوامل من نوع واحد فإنها كانت تصدر عن جذور سياسية ودينية وعن أسباب إقتصادية وقومية واجتماعية.

وعلى هذا فإن ظهور التاريخ نشأ عن ميول موجودة في المجتمع الإسلامي أضيفت اليها مع تطور الزمن دوافع جديدة، وقد أخذ شكله وتطور نتيجة عدد كبير متغير من العوامل والمؤثرات متفاوتة في طول الأعمار ومختلفة الأنواع[1].

---

(1) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص113.

الفصل السادس

المنظور الحضاري في أنماط التدوين التاريخي حتى عصر ابن خلدون



الفصل السادس

المنظور الحضاري في أنماط التدوين التاريخي حتى عصر ابن خلدون

أولا: الوعي التاريخي عند العرب:

المقدمة:

قد يكون من المناسب أن نعطي فكرة عن مدلولات هذا المصطلح: (المنظور الحضاري في التدوين التاريخي عند العرب، حتى عصر ابن خلدون)، كي نتجنب ما يمكن أن نقع فيه من الالتباس خلال معالجتنا لموضوع البحث.

ونود أن نشير في البداية أننا لسنا مبتدعين لهذا المصطلح، فقد أخذ يظهر في الكتابات المعاصرة وبأقلام أكاديميين متخصصين[1].

على أن ذلك لم يكف، فعدنا إلى بعض المعاجم العربية، لعل فيها ما يفيدنا في تحديد مصطلح المنظور، فوجدنا أن (المنظور) كلمة عربية، واشتقاقها من الفعل (نظر) والنظر والنظران تأمل الشيء بالعين[2]، ورجل منظور: معين.. وسيد منظور: يرجى فضله وترمقه الأبصار[3].

ومن هنا يظهر أن كلمة (منظور) هي كلمة عربية، إلا أن معانيها لا تطابق الاستخدامات التي وظفت لها في الكتابات المعاصرة[4].

---

(1) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص88.

(2) ابن منظور، لسان العرب، 211/1.

(3) أنيس، المعجم، 175/1.

(4) شاكر، التاريخ العربي، ص236.

لقد وجدنا أن كلمة المنظور في الإنكليزية، جاءت بمعنى:"مظهر الموضوع كما يتبدى للعقل من زاوية تاريخية معينة. أو هو: القدرة على رؤية الأشياء وفقا لعلاقاتها الصحيحة وأهميتها النسبية"[1]. والمفهوم الأخير للمنظور كما يبدو، هو الذي أخذت به الكتابات المعاصرة، مما جعلنا نأخذ به في معالجة موضوعنا هذا.

فعندما نقول: منظور المسعودي في كتابه:"مروج الذهب ومعادن الجوهر"، فإننا نقصد بذلك ما رآه المسعودي ضروريا وحيويا من المعلومات التاريخية فدونها على صفحات كتابه.

أما الحضارة، فاشتقاقها في العربية من الفعل (حضر)، و(الحضر) خلاف البدو، و(الحاضر)ضد (البادي)، و(الحاضرة) ضد (البادية)، وهي المدن والقرى والريف، والبادية ضدها[2].

فالحاضرة هي المدينة أو القرية، وهي نقيض البادية. ويقال: فلان حضري، وفلان بدوي، فالحضارة هي الإقامة في الحضر[3].

على أن الحضارة قد تعدت هذا التخصيص المعجمي الضيق (حضري ضد بدوي)، أو (حاضرة ضد بادية)، فاتسعت مدلولاتها لدى الباحثين المعاصرين، رغم عدم اتفاقهم على إعطاء تعريف موحد لها، لا في اللغة العربية ولا في اللغات الأوروبية المختلفة[4].

وقد وجدنا أن أقرب هذه التعاريف وأقلها التباسا، ذلك الذي يعتبر الحضارة (هي التقدم الروحي والمادي للأفراد والجماهير على السواء)[5].

---

(1) روزنثال، علم التاريخ، ص 67.
(2) ابن منظور، لسان العرب، 213/1.
(3) م.ن.
(4) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص89-90.
(5) م.ن.، ص90

وعلى ضوء هذا، يكون المنظور الحضاري للمؤرخ: هو ما يراه جديرا بالتسجيل أو التدوين من المعلومات، التي تتصل بالجوانب الحضارية أو ذات المنحى الحضاري، سواء كانت روحية أو ثقافية أو اجتماعية، أو اقتصادية أو عمرانية.

كذلك فقد وردت مصطلحات: (الحس التاريخي) و(الوعي التاريخؤي) و(الأمة)، في صفحات هذا البحث، ارتأينا من المناسب تحديدها وضبطها قدر الإمكان، بما ييسر تقنين مضامينها حينما وردت في مظان البحث.

(فالحس) والحسيس، هو الصوت الخفي.قال تعالى:"لا يسمعون حسيسها"[1]، وأحس الشيء وجد حسه. .وأحس معناه: ظن ووجد[2].

فالحس التاريخي، كما استخدمناه في هذا البحث، هو إحساس جماعة أو أمة بقيمة الزمن، ولو بشكل نسبي، دون أن يترتب على ذلك أية ممارسة متقدمة في مجال المعرفة التاريخية أو التدوين التاريخي المنظم، القائم على ربط الأسباب بمسبباتها، وربط الحوادث في إطار علاقاتها الزمانية والمكانية.

أما الوعي التاريخي: فإن الوعي جاء من الحفظ، (وعى) الحديث يعيه (وعيا) حفظه.. وأذن (واعية).."والله أعلم بما يوعون"[3]. أي يضمرون في قلوبهم من التكذيب[4].

فالوعي هو الحفظ والإدراك، ولذا فإن الوعي التاريخي حالة متقدمة في مجال المعرفة التاريخية وامتلاك القدرة على ممارسة التدوين التاريخي فالوعي التاريخي هو حالة أكثر تقدما من الحس التاريخي لجماعة أو أمة من الأمم .ونرى أن الكتابة التاريخية لا تتحقق قبل تحقق الوعي التاريخي عندأمة أو جماعة[5]

---

(1) سورة الأنبياء، الآية 102.

(2) ابن منظور، لسان العرب، 213/1.

(3) سورة الانشقاق، الآية 23.

(4) ابن منظور، لسان العرب، 213/1.

(5) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص91.

أما الأمة: فهي الجماعة.. والأمة الطريقة والدين. .يقال: فلان لا أمة له، أي لا دين له ولا نحلة.. وقوله تعالى: "كنتم خير أمة أخرجت للناس"[1]، يريد أهل أمة، أي كنتم خير أهل دين.

فالأمة هي الجماعة، بصفة الإطلاق، تتميز على غيرها من الجماعات. وفي العصور الإسلامية تميزت على غيرها بدينها، فصارت الأمة في نظر العربي المسلم جميع الناس الذين يعتنقون الإسلام، فكان يرتحل من أقصى الشرق . في نظر العربي . من خراسان إلى العراق ومكة والمدينة، ويتجه إلى مصر والمغرب دون أن يحس بالوحشة والاغتراب.. وقد بقي هذا الشعور عند العرب والمسلمين حتى بعد ضعف الخلافة العباسية وقيام إمارات ودويلات سياسية مختلفة، إذ ظل الشعور بحقيقة الأمة الواحدة يسيطر على كيان العربي المسلم في تلك العصور[2].

لقد بدأ المنظور السياسي في التفسير التاريخي يتنحى عن مكانته إلى حد ما، تاركا المجال مفتوحا للنظرة الحضارية الجديدة وتفاسيرها التي بدت أقرب إلى الحقائق من التفاسير السياسية[3].

لقد شهد القرن الثامن عشر الميلادي، ميلاد هذه التوجهات الجديدة في أوربا، فقدوجد بعض الدارسين الأوربيين، أن التاريخ الأوربي في العصور الوسطى، لايعدو أن يكون تواريخ لملوك أوربا وحروبهم ومنازعاتهم وتحالفاتهم ومعاهداتهم[4]

فلم يكن التاريخ الأوربي، استنادا إلى هذه المعطيات، ليؤرخ للأمة في مسيرتها الثقافية والاجتماعية والعلمية، وإنما أصبح التاريخ وكأنه قد وضع لتغطية أعمال الملوك فحسب، ولا تتعدى مهمته أبعد من ذلك. وهكذا بدأت بعض الصيحات في أوربا في القرن الثامن عشر، تدعو إلى لفت الانتباه إلى المعطيات

(1) سورة آل عمران، الآية 110.

(2) شاكر، التاريخ العربي، ص238.

(3) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص92.

(4) روزنثال، علم التاريخ، ص69.

الحقيقية التي تستحق من المؤرخ الدراسة والبحث، وهي الجوانب الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والفنية، وعدم الاقتصار على دراسة النواحي السياسية. إذ أن الأخبار السياسية وأخبار الحروب في نظر أصحاب هذا الرأي، لا تفصح عن العقل الإنساني خلال العصور، يقول فولتير: "ولكني بعد قراءة وصف ما بين ثلاثة آلاف وأربعة آلاف معركة، وبضع مئات من المعاهدات، لم أجد نفسي أكثر حكمة مما كنت قبلها، حيث لم أتعرف إلا على مجرد حوادث لا تستحق عناء المعرفة"[1].

لقد لقيت دعوة فولتير هذه، وهي كتابة التاريخ وفقا للمنهج الحضاري، ترحيبا من قبل بعض المؤرخين الغربيين ك (ماكولي) وغيره، وبدأت الدراسات وفق هذا المنظور تتزايد في الغرب، وبدأ المنظور السياسي يتنحى عن مكانته، التي ظل سيدها في أوربا طيلة العصور الوسطى وحتى القرن الثامن عشر[2].

على أن ما يصدق على التاريخ الأوربي في العصور الوسطى، لا يصدق على التاريخ العربي الإسلامي في العصور الإسلامية. فلقد كانت توجهات أغلب المؤرخين العرب المسلمين توجهات حضارية، بمعنى أنها أرخت للأمة في كافة جوانب حياتها الدينية والعلمية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية[3].

فقد أرخ المسلمون في السيرة النبوية الشريفة، فكتبوا عن كل ما يتصل بحياة الرسول صلى الله عليه وسلم بصفته الرسول والنبي وهادي البشرية، وأرخوا للصحابة رضوان الله عليهم، والمحدثين والفقهاءوالنحاة والشعراء والأطباء والحكماء (الفلاسفة) والصوفية والأولياء.. وفي كتب الطبقات والتراجم ما يقف دليلا صادقا على ما نقول[4].

---

(1) م.ن.، ص70-71.

(2) روزنثال، علم التاريخ، ص71.

(3) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص93.

(4) شاكر، التاريخ العربي، ص239.

بل إن الصورة التي تظهر بها كتب التواريخ العالمية وكأنها قد عنيت فقط بالجوانب السياسية، لا تمثل كل الحقيقة. إذ نجد الكثير من المعلومات التي تتصل بالجوانب الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والفكرية، قد وجدت مكانها في كتب اليعقوبي، والدينوري، والطبري، والمسعودي، والمقدسي، ومسكويه، وابن الأثير، والذهبي.

كما أن مقدمة ابن خلدون التي كتبها في القرن الثامن الهجري، تعزز رأينا في اهتمام المؤرخين العرب المسلمين المبكر بالجوانب الحضارية[1]. فلم تكن هذه المقدمة التي جاءت لأول مرة في التاريخ بتفسير حضاري لأحداثه والعوامل الفاعلة فيه، سوى حصيلة ذلك التراث الثقافي الثري للأمة العربية الإسلامية[2].

لقد أوضح ابن خلدون أنه قرأ ذلك التراث، من خلال ثنائه على كبار المؤرخين العرب المسلمين، كالواقدي، والطبري، والمسعودي، والبكري.. كذلك فإنه أشار إلى الطرطوشي (ت: 450هـ)، وكتابه (سراج الملوك)، واعتبره سابقا له في الاقتراب والتحويم حول الموضوع الذي استلهمه ابن خلدون وهو (العمران البشري)[3].

وهكذا فإن ابن خلدون مدين لتراث أمته في ما أبدعه، فمن ذلك التراث تبلورت نظريته في العمران البشري.

وعلى الرغم من هذه الحقيقة، فإنه لم يتصد أحد من المعاصرين لإبراز هذه الرؤية ومعالجتها بشكل شمولي.

---

(1) محل، المنظور الحضاري، ص 17.

(2) م.ن، ص19.

(3) م.ن، ص20.

مرحلة ما قبل الإسلام:

وبعيدا عما فصلنا القول فيه في أصل دراستنا من تتبع لوجود وعي تاريخي في كل من وادي الرافدين ووادي النيل والعربية الجنوبية (بلاد اليمن) وتدمر والأنباط والمناذرة، فإن منطقة نجد والحجاز قد تأخر فيهما ميلاد مثل هذا الوعي أو ذاك الحس التاريخي[1].

وقد يكون السبب في ذلك أن البيئة الصحراوية القاسية لم تساعد على الاستقرار وقيام مجتمع متحضر في نجد(خاصة)، مما طبع النشاط الاقتصادي هنا بطابع الرعي، والحياة الاجتماعية بطابع البداوة والترحال، فأصبح النمط الثقافي السائد في هذه البيئة شفاهيا يقوم على الأيام والأنساب[2].

إضافة إلى ذلك فإن هنالك اعتقاد بأن غياب وعي تاريخي لدى عرب الشمال، إنما يعود إلى:

- عدم وجود دولة واحدة تضم العرب وتوحدهم قبل الإسلام.
- افتقاد العرب إلى دين عام يوحد توجهاتهم العقائدية، وبالتالي يخلق في نفوسهم أحد أهم أسس الوحدة السياسية، وهو الشيء الذي تحقق لهم بالإسلام فيما بعد[3].
- إضافة إلى هذا، فإن العربي كان يفتقد وجود تصور واضح للتاريخ، فقد تعامل مع الزمن بجانبيه، البداية والنهاية، من نظرة أحادية، ركزت على الجانب الثاني الذي هو النهاية أو الموت، فهو تعلق بنهاية التاريخ[4].

---

(1) ابن خلدون، المقدمة، ص269.

(2) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص93.

(3) محل، المنظور الحضاري، ص20-21.

(4) م.ن.، ص21.

وكانت هذه النهاية أو المصير أو الموت، مثار قلق دائم بالنسبة للعربي قبل الإسلام، وقد ظهر مثل هذا القلق في شعر بعض الشعراء قبل الإسلام، يقول طرفة بن العبد[1]:

لعمـــرك مـــا أدري وإنـــي لواجـــل   أفـــي اليـــوم إقـــدام المنيـــة أم غـــد؟

فـــإن تـــك خلفـــي لا يفتهـــا ســـواديا   وإن تـــك قـــدامي أجـــدها بمرصـــد

وكذلك ما يعبر عنه امرؤ القيس[2]، من حزن عندما تحل المنايا بقوم، فهي لا تفرق بين سيد وأحمق، وبين صغير وكبير:

تلـــك المنايـــا فمـــا يـــبقين مـــن أحـــد   يأخـــذن حمقـــا ومـــا يـــبقين أكياســـا

وعلى هذا أصبح الزمان في نظر العربي قبل الإسلام يرمز للفناء، وبمرور الأيام تمضي حياة الناس إلى نهايتها المحتومة.

هذه أبرز عوامل تأخر ظهور وعي تاريخي قبل الإسلام.. فما هو أثر الإسلام في ظهور وعي تاريخي عند العرب المسلمين؟ هذا ما ستجيب عليه الفقرة التالية.

أشرنا سابقا إلى أن مفهوم الزمان في نظر العربي المشرك قبل الإسلام قد تحدد في النهاية، أي نهاية الإنسان التي هي الموت، ولم يحدث أن تعدت هذه النظرة إلى البداية، إلى بداية خلقه ووجوده على سطح هذا الكوكب، وكيف خلق، ومم خلق، وما هي الغاية والهدف من خلقه، بل من وجوده على هذه الأرض؟

---

(1) م.ن.، ص22.

(2) محل، المنظور الحضاري، ص22.

لقد كان هناك قصور تام في تصوره ورؤيته للحياة، عندما ألغى البداية وركز على النهاية. لذا كان لابد من رسالة كونية شاملة تصحح للإنسان مساره ونظرته للكون والحياة، وتعيد له ثقته بنفسه، وتربطه بأمل يجد فيه كل معاني الخلود والسرمدية بعد الموت، بعد أن كان يجد فيه فناء مطلقا، لا حياة أخرى من بعده[1].

على أن في هذا القول ما يشير لأول وهلة إلى أنه يتناقض مع حقيقة وجود النصرانية واليهودية، وانتشار أتباعهما، وإن كان بشكل محدود، في جزيرة العرب، وهم أصحاب ديانتين سماويتين، تمتلكان رؤية واضحة للكون والوجود، والخليقة، والموت.

ويبدو أن هؤلاء العرب المتنصرين أو المتهودين لم يكونوا على وعي كامل ودقيق بحقائق دينهم، (فقد عرفوا الكنائس والبيع والرهبان والأساقفة والصوامع، ولكنهم ظلوا لا يتعمقون في هذا الدين الجديد، وظلوا يخلطونه بغير قليل من وثنيتهم)، فيكون بذلك فهمهم للدين فهما سطحيا، يهتم بالمظاهر الدينية أكثر من اهتمامهم بجوهر الدين، ولذا فهم مسيحيون وثنيون في الوقت نفسه).

أما الأحناف،فهم الذين خالفوا قومهم في عبادة الأصنام والأوثان، وحرموا على أنفسهم في فترة ما قبل الإسلام، الخمر والميسر والأزلام والميتة والذبائح التي تذبح على الأوثان، وراحوا يلتمسون الحقيقة وهي دين إبراهيم عليه السلام.

على أن الأحناف كانوا من القلة، بحيث لا يمكن أن ينتظر منهم عمل كبير وواسع، يغير من معتقدات إخوانهم المشركين، الذين يعيش الأحناف بين ظهرانيهم في مكة أو بين القبائل.. هذا من ناحية ومن ناحية أخرى يبدو أن فكرة (دين إبراهيم) لم تكن واضحة في أذهانهم، إذ لم يكن مثل هذا الدين محددا ومعروفا قبل الإسلام، ولذا نجد بعضهم قد تنصر، وبعضهم اعتزل قومه، وبعضهم ظل قلقا، وقد التبست عليه الأمور حتى جاء الإسلام فاعتنقه[2].

---

(1) م.ن.، ص23.

(2) روزنثال، علم التاريخ، 75-79.

وإذا كان من معنى للحنيفية قبل ظهور الإسلام، فإنه يمثل حالة القلق عند بعض العرب، وإن ما هم عليه من شرك أصبح موضع اتهام.. كان العربي قبل ظهور الإسلام فتقد وجود عقيدة كونية عامة أو دين عام، يربط بين الماضي والحاضر، ويعطي مغزى وغاية للحياة البشرية[1].

الرسالة:

إن ظهور الإسلام يعد منعطفا خطيرا في حياة العرب، فقد غير مسار حياتهم وأسس تفكيرهم، واستبدل عقائدهم المنحرفة الضالة بعقيدة واضحة، فكون بذلك القاعدة الفكرية اللازمة لتوحدهم بعد حياة التبعثر والشتات التي كانوا يعيشونها في ظل القبلية، وما فرضته طبيعتها عليهم من مخاصمات وحروب ودماء[2].

وبقدر تعلق الأمر بالوعي التاريخي، فإن القرآن الكريم قد استفز العقل العربي في المحاور الأربعة الآتية، والتي نرى في مجملها أنها كانت المشكاة التي أضاءت الطريق لمسيرة علم التاريخ العربي- الإسلامي:

1. فكرة المصير في القرآن الكريم، وأثرها في الوعي التاريخي.
2. البعد الحضاري في القرآن الكريم فكرة استخلاف الله تعالى للإنسان في الأرض، وأثره في الوعي التاريخي.
3. أخبار الأمم الماضية في القرآن الكريم، وأثرها في الوعي التاريخي عند العرب المسلمين.
4. فكرة وحدة الرسالات السماوية في القرآن الكريم، وأثرها في الوعي التاريخي عند العرب المسلمين[3].

(1) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص95.
(2) شاكر، التاريخ العربي، ص240.
(3) محل، المنظور الحضاري، ص25.

إن هذه المحاور الأربعة ستكون مدار حديثنا، لتشخيص ما تنطوي عليه من محفزات الوعي التاريخي عند العرب المسلمين في عصر الرسالة.

1. فكرة المصير في القرآن الكريم وأثرها في الوعي التاريخي:

الواقع أن الإسلام من خلال كتابه الكريم القرآن، لم يكن أول من جاء بفكرة المصير، أي نهاية الإنسان، وما سيؤول إليه بعد الموت.

لقد تناولت اليهودية والنصرانية هذه المشكلة، وقدمتا لها حلا يتلخص في أن الإنسان ليس وحيدا في هذا العالم، بل إنه يتمتع بمكانة ممتازة في مجرى التاريخ، فتاريخ الإنسان في منظورهما:"يبدأ ببداية العالم من قبل أن يخلق المرء بأمد طويل"[1]. كما أن هذا التاريخ للإنسان لا ينتهي بالنهاية المحزنة المأسوية التي يطويها العدم والفناء، وإنما تستمر في عالم آخر بعد الموت، حتى تحصى أعمال الإنسان، وكل ما جنت يداه في الحياة الدنيا، دون إغفال لأي منها، صغيرة كانت أو كبيرة[2].

ورغم انتشار اليهودية والنصرانية - المحدود - في الجزيرة العربية، فالظاهر أن فكرة المصير التي جاء بها القرآن، بدت للمشركين العرب وكأنها فكرة جديدة لم يسمعوا بها من قبل)[3].

كذلك فإن (الدين الإسلامي الذي بشر به الرسول صلى الله عليه وسلم كان يتميز بالوضوح والقدرة على تفهم أسس هذا الوجود بصورة واضحة جدا ومن غير تعسف)[4].

---

(1) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص95-96.

(2) م.ن.، ص96.

(3) شاكر، التاريخ العربي، ص241.

(4) محل، المنظور الحضاري، ص27.

عالج القرآن الكريم مسألة الزمان بشكل واضح لا لبس فيه، فالوجود نوعان: وجود يرتبط بالزمن، فهو وجود متزمن، وهو هنا مخلوقات الله جميعا، ويأتي في مقدمتها الإنسان ووجود خارج عن إطار الزمان والمكان، فهو وجود غير مرتبط بزمن، وهو الله سبحانه وتعالى، وهو المطلق[1].

غير أن هذين الوجودين مرتبطان ارتباطا فلسفيا عميقا، يتجلى بصورة واضحة في العلاقة بين الخالق (اللامتزمن) وبين المخلوق الإنسان (المتزمن).. وبين المطلق (الله) وبين النسبي (الإنسان)[2].

إن هذه العلاقة كانت الحلقة المفقودة في تصور العرب المشركين، فصار الزمان أو الدهر مصدر شقاء، لأنه يوردهم موارد الفناء والعدم، في حين نجد أن فكرة الزمان في التصور الإسلامي قد استبعدت كل معاني الخوف والألم والشقاء[3].

لقد ألغى القرآن الكريم فكرة العدم والفناء اللتين يمثلهم الموت، وأكد على حياة أخرى تجيء بعد يوم البعث أو القيامة، وسيحاسب الإنسان على جميع ما عمله في حياته الدنيا، فإن كانت أعماله صالحة فاز بالجنة، حيث الخلود والنعيم، وإن كانت أعماله سيئة أدخل النار، حيث العذاب الأليم[4]. يقول تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ [5].

فالله تعالى يحيي الموتى، فانتفت بذلك فكرة الفناء، وفي حياة الناس في الدنيا قد كتبت جميع أعمالهم وآثارهم، وأحصيت هذه الأعمال من خير وشر في كتاب واضح مبين حيث قال تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا(13) اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا(14)﴾ [6].

---

(1) زاده، مفتاح السعادة، 75/1.

(2) العروي، مفهوم التاريخ، 19/1.

(3) خليفة، كشف الظنون، 37/1.

(4) زاده، مرجع سابق، 76/1.

(5) سورة يس الآية12.

(6) سورة الاسراء، الآية 14.

فكل إنسان يلزمه الله ما قضى له أنه عامله، وهو صائر إليه بعمله من شقاء أو سعادة.. وقد فسر ابن عباس الآية الكريم: ﴿ وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ.. ﴾، قال: عمله وما قدر عليه، ويخرج له يوم القيامة كتاب عمله فيجده منشورا أمامه[1].

وهكذا لم تعد الأفعال التي قام بها الإنسان في الماضي منسية ضائعة بعد موت الإنسان، وإنما أصبح كل ما جناه في حياته الدنيا مسطرا ومكتوبا، ويكفي تقديم هذا السجل الكامل بأعمال الإنسان ووضعه بين يديه يوم القيامة، ليكون حكما على نفسه، حسيبا عليها[2]. وبهذا فقد أصبح للماضي قيمة كبيرة في نظر المؤمنين، وهذه القيمة للماضي الزماني، ترتبط في القرآن بفكرة (العبرة) والاتعاظ بأحداثه وتجاربه، تجارب الأمم والشعوب التي مضت، والوقوف والتأمل في ما فعلته في حياتها من خير، فكان سبب تقدمها وفوزها وسعادتها في الدنيا، أو بما ارتكبته من طغيان وتظالم وتقاعس عن فعل الخير فكان فيه هلاكها ودمارها[3].

والبحث في الماضي، وأخذ العبر والعظات من حوادثه، هو من صميم النظرة التاريخية، ومن هنا جاء الاستدلال على أثر فكرة (المصير) في القرآن الكريم، في تحفيز الوعي التاريخي عند العرب المسلمين، ولكي يعتبر المؤمنون بما حدث للطغاة والظالمين والمنحرفين عن السلوك الإنساني القويم، الذي أراده الله لعباده في الأرض، يقول تعالى: ﴿ فَأَخَذَهُ اللهُ نَكَالَ الآخِرَةِ وَالأُولَى(25) إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى(26) ﴾ [4].

جاء في تفسير هذه الآية الكريمة: فعاقبه الله عقوبة الآخرة، وعقوبة الدنيا بإغراقه لفرعون.

---

(1) زاده، مفتاح السعادة، 77/1.

(2) محل، منظور التطور، ص 31.

(3) العروي، مفهوم التاريخ، 21/1.

(4) سورة النازعات، الآية 25-26.

وهكذا توثقت مكانة الزمان الماضي في حياة الإنسان، وهذا هو التاريخ بعينه، أوليس التاريخ هو: (السعي لإدراك الماضي البشري وإحيائه)، على حد تعبير أحد المؤرخين المعاصرين[1]؟

لقد نفى القرآن الكريم نفيا قاطعا أي معنى للعبثية في وجود الإنسان، وهي الفكرة التي كانت سائدة عند عرب ما قبل الإسلام، يقول تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ [2].

بهذا تحدد الزمان في: خلق العالم بوصفه بدايته، وبيوم القيامة بوصفه نهايته، وبين البداية والنهاية تتم كافة الفعاليات التي يقوم بها الإنسان، لذلك أصبحت هذه المرحلة (أي مرحلة الإنسان الدنيا)، مرحلة اختبار دقيق لمحتوى أعماله، بانتظار تقويمها يوم القيامة، فينال بها الخلود والنعيم، (أو تكون سيئة فيدخل بها الجحيم)[3].

إن نظرة العربي المسلم إلى الماضي، كما جاء بها القرآن، وإلى المستقبل الذي امتد إلى ما بعد الموت، قد فتقت ذهنيته للإحاطة بالحركة التاريخية في كافة جوانبها، لأنه العنصر الفعال في هذه الحركة، وهو صانع أحداثها[4].

فلا غرو أن تصبح فكرة المصير في القرآن، أحد دوافع تبلور ونضوج الوعي التاريخي عند العرب المسلمين، فالذي يفكر بمفهوم التاريخ في هذا اليوم لابد (أنه يتساءل عن البداية والنهاية، عن الزمان، عن الوجدان الإنساني، وكل بحث عن أي من هذه المفاهيم يعتبر مساهمة في توضيح معنى التاريخ)[5].

---

(1) محل، المنظور التاريخي، ص32.
(2) سورة المؤمنون، الآية115.
(3) خليفة، كشف الظنون، 39/1.
(4) زاده، مفتاح السعادة، 78/1.
(5) م.ن.

2. البعد الحضاري في القرآن الكريم وأثره في الوعي التاريخي:

قص القرآن الكريم قصة خلق آدم، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [1]. وقال: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [2]. وفي آية أخرى ينص القرآن على الدور المنوط بهذا المخلوق وهو الإنسان، يقول عز وجل: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [3].

وإذا كان الهدف من هذه الدراسة ليس الخوض في التفاصيل المتعلقة بآدم عليه السلام، إلا بالقدر الذي يمس البحث مسا مباشرا، فإننا نقول إن الله تعالى كرم آدم لما أودع فيه من قدرات جعلته يرتقي فوق مصاف الملائكة، لذلك أمرهم بالسجود له، مما أثار حفيظة إبليس وحسده، فصار يمثل الشر، كما صار العدو اللدود لآدم عليه السلام وذريته حتى قيام الساعة[4].

لقد خلق الله تعالى مع آدم كافة المقومات العقلية والبدنية، التي تؤهله لأداء فكرة استخلاف الله له على الأرض.

وفكرة الاستخلاف هذه تقوم على دعامتين، هما الإيمان بالله والعمل الصالح، ونبذ وتجنب كل ما هو من شأنه الإفساد في الأرض[5]، يقول تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [6].

(1) سورة المؤمنون، الآية 12.

(2) سورة الحجر، الآية 28.

(3) سورة البقرة، الآية 30.

(4) زاده، مفتاح السعادة، 1/40-41.

(5) محل، المنظور الحضاري، ص33-34.

(6) سورة النور، الآية 55.

ولا شك أن العمل المخلص الصائب الجاد البعيد عن الهوى، والنشاط والتفاني اللذين يظهرهما الإنسان في أداء عمله، والإبداع الذي يسعى إلى تحقيقه بما فتق الله له ذهنه وعقله من طاقات وقدرات كبيرة قادرة على تسخير الأنهار لخدمته، والنار لحاجته، والأرض لزرعه ومسكنه، هي التي وضعت لبنات الحضارة الأولى التي بناها الإنسان[1].

ولكي لا تنهارهذه الحضارة بالفساد، الذي يسببه الظلم والطغيان، ظلم الناس وطغيانهم بعضهم على بعض، فإن الالتزام بمقتضيات الإيمان بالله فيما أمر ونهى، يعد العامل الأساس الثاني في ديمومة الحضارة واستمرارها[2].

لقد احتفظ القرآن الكريم (للعمل) بمكانة بارزة، وقرن دائما بينه وبين الإيمان بالله: ﴿وَالْعَصْرِ(1) إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ(2) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ(3)﴾ [3]. فمما لا جدال فيه أنه بدون العمل الصالح المثابر الجاد لا يمكن أن يقوم عمران بشري أو حضارة، ولهذا ترد لفظة العمل في القرآن ثلاثمائة وخمسين مرة، مؤكدة سلبا أو إيجابا على أن العمل هو المحور الذي يقوم عليه الوجود البشري[4].

والآيات التي قرن الله تعالى فيها بين الإيمان والعمل كثيرة، منها: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ(4) ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ(5) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾[5]، ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللهِ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ [6].

---

(1) محل، المنظور الحضاري، ص35.

(2) م.ن.، ص36-37.

(3) سورة العصر، الآية 1-3.

(4) محل، مرجع سابق، ص37.

(5) سورة التين، الآية 4-5.

(6) سورة فصلت، الآية 33.

فالإيمان والعمل الصالح هما اللذان يبدعان الحضارة، وبهما تتحقق سعادة الإنسان على الأرض، وكلما أبدى الإنسان ضربا جديدا من الهمة والنشاط والإبداع، كلما ارتقى مدرجا جديدا من مدارج الحضارة التي يصنعها لنفسه ولبني جنسه من البشر والإيمان بالله، وتلقي هدايته عن طريق رسله وأنبيائه، هو الكابح الذي ينظم المسيرة الحضارية، ويحفظ لها التوازن من الطيش والتعالي والتظالم والطغيان، مما يجعل حياة الجماعة البشرية أكثر سعادة ورخاء وأمنا[1].

إن الله تعالى عندما استخلف الإنسان في الأرض وأمره بإعمارها بحثه على العمل الصالح النافع له ولبني جنسه، أراد بذلك استمرار المسيرة البشرية نحو الخير والصلاح، كي ينعم المجتمع البشري بالرخاء والاطمئنان، ولذلك فإن القرآن الكريم يعتبر الأرض من نعم الله التي أنعم بها على المجتمع البشري: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾ [2]. ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [3]. ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ [4].

وكثير من آيات القرآن الكريم الأخرى، تتحدث عما في الأرض من خير: الماء، والنبات، والحيوان، والمعادن، وكل هذه وضعت تحت تصرف الإنسان، وحث على استغلالها و التنعم بها، لتحقيق الكفاية في راحته وسعادته وضمان مستقبله.. بمعنى وجود كل المقومات والعناصر، التي تدخل وتساعد في البناء الحضاري للإنسان، قد يسرها الله تعالى على الأرض، فما على الإنسان إلا أن يجد ويسعى لصنع حضارته وبناء مستقبله، وتواصل جهوده بجهود الأجيال اللاحقة، لذلك فإن القرآن الكريم يحتفظ للأرض بمكانة كبيرة كونها مستقر الإنسان، ومصدر جميع عناصر الحياة التي تضمن بقاءه، كما تضمن تواصله مع الكون، على خلاف ما جاء

---

(1) زاده، مفتاح السعادة، 42/1.
(2) سورة الأعراف، الآية 10.
(3) سورة الرعد، الآية 3.
(4) سورة الشعراء، الآية 7.

في العهد القديم عنها، فنراه يلعن الأرض لعصيان آدم وهبوطه عليها وهو مثقل بالخطيئة[1].

وطبقا لفكرة وحدة الرسالات السماوية التي جاء الإسلام خاتما لها، فإن الآيات الكريمة في القرآن الكريم التي تتحدث عن الأرض وعن ما أودع الله فيها من ماء ونبات وحيوان ومعادن كي تصبح حياة الإنسان على ظهرها ليست ممكنة فحسب، وإنما مزدهرة ومتطورة متقدمة إن هو أحسن استغلالها، واستخدم تلك الطاقة الجبارة، التي أودعها الله فيه وهي عقله، وأطرافه وجسده، اللذان انطويا على قدرات هائلة لمواجهة متطلبات البناء والتعمير والتصنيع، التي بتلاقيها مع الإيمان بالله والتلقي للهداية عنه، تتحقق فكرة استخلاف الإنسان على الأرض وفق النواميس والسنن التي أرادها الله تعالى، كي ينعم المجتمع البشري بنعمة التقدم والسلام، اللذين أرادهما الله لبني البشر، أقول: فإنه وفقا لهذه الفكرة، فإن آيات القرآن كانت تتضمن لفت نظر الإنسان، ومنذ بدء الرسالات السماوية، إلى التفكر والتمعن فيما خلق الله من نعم على الأرض وفيها، وما أنزل الله من السماء من ماء فأخرج به من نبات الأرض، ما يكفل للإنسان بناء حضارته[2]، قال تعالى: ﴿وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ [3]. ومعايش الإنسان في الأرض متنوعة ومتعددة، منها النبات والحيوان، ومنها المعادن بمختلف أشكالها. للسلاح والآلة والزينة، قال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الأَرْضِ كَمْ أَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾[4].

---

(1) خليفة، كشف الظنون، 41/1.

(2) زادة، مفتاح السعادة، 43/1.

(3) سورة الحجر، الآية 19.

(4) سورة الشعراء، الآية 7.

وقال جل شأنه: ﴿وَفِي الأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الأُكُلِ﴾[1]. وقال تعالى: ﴿وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾[2]. وقال: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ﴾[3]. وجعل من بعض هذه الأنعام وسائل للنقل بين الجماعات وتيسير الحاجات، عن طريق التجارة وبواسطة السفن التي يسر الله صنعها للإنسان، قال تعالى: ﴿ اللهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾[4]. وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ البَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[5].

والقرآن يوجه أنظار الناس إلى ما خلق الله لهم من نعم وخيرات على سبيل المنة، أي على الناس أن يشكروا الله على نعمه التي أنعم بها عليهم.. وشكر الناس يكون بطاعته فيما أمر، والانتهاء عما نهى عنه، وهي جميعا وراء كل خير للمجتمع البشري، وتحقيق كل تقدم وتطور حضاري في الحياة الإنسانية، لذلك فإن القرآن يهاجم كل فعل أو قول من شأنه أن يؤدي إلى الفساد في الأرض، لأن هذا الفساد يعني هدم جميع المنجزات الحضارية التي شيدتها جماعة أو مجتمع ما أو البشرية جميعا[6]. فترى القرآن يعيب أولئك الذين إن تولوا في الأرض سعوا إلى تدمير كل ما ينفع الإنسان أو المجتمع: ﴿ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الفَسَادَ﴾[7].

لذا فإن القرآن يسعى إلى حماية المنجزات الحضارية التي بناها الإنسان، ومنع العبث بهاوتخريبها، بل إنه رفض أية محاولة من شأنها إعاقة المسيرة

---

(1) سورة الرعد، الآية 4.
(2) سورة النحل، الآية 5.
(3) سورة النحل، الآية 66.
(4) سورة غافر، الآية 79-80.
(5) سورة النحل، الآية 14.
(6) محل، المنظور الحضاري، ص38.
(7) سورة البقرة، الآية 205.

الحضارية للبشريةبجانبيها المادي والأخلاقي أو الروحي، لأن سلامة الجانب الأخلاقي وتنامي الجوانب الروحية في أية حضارة، هو الذي يضمن استمرار الحضارة وتقدمها في جوانبها المادية فعندما تضيع الأمانة والصدق في حضارة ما، وينعدم الإخلاص في العمل، وينتشر الغش، ويتسلط الولاة وأولي الأمر على الرعية، فإن ذلك يعد إيذانا بانهيار تلك الحضارة، لأن الفساد الخلقي والروحي من شأنهما حرمان الحضارة من نصف عناصر قوتها التي تضمن لها الحيوية والانتشار[1].

إن المجتمع البشري مأمور بعمران الأرض، وإقامة قواعد العدل والحق عليها، وليس له أن يتهاون في أداء هذا الجانب[2]. وفي كل ذلك فإن البشرية محروسة بالعناية الإلهية، ومحمية بها، طالما ظلت أمينة على رسالتها في تحقيق العدل والسلام فيما بين أفرادها: ﴿قُلْ مَنْ يَكْلَؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ [3]. ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى﴾ [4].

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى﴾ [5].

إن أصحاب العقول النيرة الواعية، هم أكثر الناس إدراكا لعظمة الله، كما أنهم الأكثر قربا منه، والأكثر حرصا على استمرار وتنامي المسيرة الحضارية لقد لفت الله تعالى أنظار البشر لأعمال وآثار السالفين منهم، في دعوة منه للتأمل فيما ترك هؤلاء من مساكن وعمران، بمعنى تأمل فعل أولئك الأقوام على الأرض، أي تاريخهم، بقصد الاعتبار وتحقيق الكمال في بناء حياتهم الروحية والأخلاقية والاجتماعية والحضارية[1]، لذلك أصبح التاريخ في القرآن الكريم مصدرا للعظة

---

(1) خليفة، كشف الظنون، 45/1.

(2) زادة، مفتاح السعادة، 51/1.

(3) سورة الأنبياء، الآية 42.

(4) سورة طه، الآية 81.

(5) سور طه، الآية 53-54.

(1) زادة، مفتاح السعادة، 51/1-52.

والعبرة التي يجب أن يتلمسها الإنسان في أخبار الأمم الماضية في تدبر وإمعان[2].

يقول الله تعالى: "فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور"[3].

ودعوة القرآن الكريم إلى التأمل والتفكر في آثار الأمم والحضارات، هي دعوة للمؤمنين بتجنب المصير ذاته، فإنه يضع سننا وقواعد في الحياة، بمراعاتها تستمر الحضارات وتزدهر المجتمعات، ويعيش الناس في أمن ودعة وسلام. أما الانحراف والعزوف عنها وإهمالها أو تجاهلها، فسيؤدي إلى كارثة تحل بتلك الحضارات لا محالة[4].

3. أخبار الأمم الماضية في القرآن الكريم وأثرها في الوعي التاريخي عند العرب المسلمين :

قص القرآن الكريم أخبار بعض الأمم التي سبقت الإسلام، فذكر قوم نوح وعاد وثمود ومدين، وقوم إبراهيم وموسى وعيسى ويونس، عليهم السلام، إضافة إلى إشارات مقتضبة عن(سبأ) وذي القرنين. قال تعالى: "إنا أرسلنا نوحا إلى قومه أن أنذر قومك من قبل أن يأتيهم عذاب أليم"[5]. وقال عز وجل مخبرا عن إبراهيم عليه السلام وقومه: "واتل عليهم نبأ إبراهيم إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين"[6].

وعن موسى عليه السلام يقول تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ﴾ [1]. ثم قص خبر قوم

---

(2) خليفة، كشف الظنون، 1/45-46.

(3) سورة الحج، الآية 45-46.

(4) محل، المنظور الحضاري، ص40.

(5) سورة نوح، الآية 1.

(6) سورة الشعراء، الآية 70-71.

(1) سورة يونس، الآية 75.

هود عليه السلام (وهم عاد) فقال تعالى: ﴿وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ﴾[2]. وكذلك في خبر ثمود وهم قوم صالح، يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾[3].

لقد لفت الله عز وجل أنظار البشر لأعمال وآثار الماضين منهم، بهدف التأمل والاتعاظ بما حل بتلك الأقوام من كوارث أصابتهم، وما نزل عليهم من العذاب، بسبب جحودهم وإعراضهم عن الإيمان بدعوات رسلهم الذين بعثوا فيهم، يدعونهم إلى توحيد الله، ويمنعونهم من التظالم والتنازع، ويحثونهم على الصدق والأمانة والإخلاص في العمل، والإحسان إلى المستضعفين والفقراء[4].

إن هذا الحشد من القصص عن الأنبياء وأممهم في القرآن الكريم، جاء بهدف العظة والعبرة، التي يجب أن يتلمسها الإنسان في أخبار الأمم الماضية، وأن يتدبر ويتمعن في نتائجها[5]، ولم تكن الغاية منها (المعرفة التاريخية بذاتها).. ولكنها من ناحية أخرى، حفزت الوعي التاريخي عند المسلمين، فلابد وأن أثارت هذه القصص في أذهان الصحابة أسئلة متعددة: من هم أصحاب النبي نوح أو إبراهيم أو موسى.. ؟ أين عاشوا؟ ومتى وجدوا؟ ومتى جاءهم الدمار[6]؟

إن هذه الأسئلة، نجد نماذج منها وجهت إلى بعض الصحابة، فقد استفسر أحد الصحابة عن موسى والرجل الصالح الذي قص القرآن قصته أهو النبي موسى أم موسى آخر غير النبي صاحب فرعون؟ فجاء الجواب من عبد الله بن عباس حيث

---

(2) سورة هود، الآية 50.

(3) سورة هود، الآية 61.

(4) محل، المنظور الحضاري، ص41

(5) م.ن.، ص 41-42.

(6) م.ن.، ص42.

روى عن أبي بن كعب حديثا عن الرسول صلى الله عليه وسلم، جاء فيه أن المقصود بصاحب الرجل الصالح هو النبي موسى عليه السلام[1].

وعن أبي بكر بن عبد الله، عن شهر بن حوشب، عن عمرو ابن خارجة، قال: قلنا له: حدثنا حديث ثمود قال أحدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمود: "كانت ثمود قوم صالح، عمرهم الله عز وجل في الدنيا. فلما رأوا ذلك اتخذوا من الجبال بيوتا فارهين، فنحتوها وجابوها وجوفوها"[2].

وهذا يعني أن ورود أسماء مثل هذه الأمم في القرآن الكريم، كان مما يشغل الصحابة رضوان الله عليهم، ويدفعهم للسؤال عما ورد في القرآن بصددهم.. يسألون الرسول صلى الله عليه وسلم ويسأل بعضهم بعضا، ويسألون أهل الكتاب لعل في كتبهم الأولى خبر تلك الأقوام[3].

وفي غزوة تبوك (8 هـ)، نزل الرسول صلى الله عليه وسلم الحجر فقال:"أيها الناس لا تسألوا نبيكم الآيات، هؤلاء قوم صالح سألوا نبيهم أن يبعث لهم آية، فبعث الله تعالى ذكره لهم الناقة آية.."[4].

وخبر بلقيس وقصتها تأتي عن وهب بن منبه، قال:"لما رجعت الرسل إلى بلقيس بما قال سليمان، قالت: قد والله عرفت ما هذا بملك، وما لنا به من طاقة.. "[5].

وعن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"أول أنبياء بني إسرائيل موسى وآخرهم عيسى"، قال: قلت يا رسول الله! ما كان في صحف موسى؟ قال:"كانت عبرا كلها: عجبت لمن أيقن بالنار ثم

---

(1) زادة، مفتاح السعادة، 55/1.

(2) خليفة، كشف الظنون، 47/1.

(3) محل، المنظور الحضاري، ص43.

(4) م.ن.، ص44.

(5) محل، المنظور التاريخي، ص47.

يضحك، عجبت لمن أيقن بالموت ثم يفرح، عجبت لمن أيقن بالحساب غدا ثم لا يعمل[1].

إن الآيات الكريمة التي أوردناها، والتي كانت مثار تساؤل المسلمين، وبعض النماذج التي أتينا بها أجوبة عن أسئلة، أو توضيحا لبعض الإشارات القرآنية، إنما تظهر أثر القرآن الكريم في تحفيز الوعي التاريخي وتنشيطه، وهو مما لا غنى عنه في أي عمل يتجه صوب التأليف التاريخي، وعليه فهذا يأتي في صميم النظرة التاريخية[2].

4. وحدة الرسالات السماوية كما جاءت في القرآن الكريم، وأثرها في الوعي التاريخي :

الإسلام هو خاتم الأديان السماوية، ونبيه محمد صلى الله عليه وسلم هو خاتم الأنبياء والمرسلين، قال تعالى:"ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليما"[3]، فلا نبي من بعد محمد صلى الله عليه وسلم.

ولكن ما هو موقف الإسلام من الأديان السماوية التي ظهرت قبله؟ وما هي صلة الإسلام بها؟ هل يرتبط الإسلام بهذه الأديان من قريب أو بعيد؟ والجواب على هذه الأسئلة جميعا نجده في القرآن الكريم، وهو كلام الله المنزل على رسوله محمد(صلى الله عليه وسلم)، يقول الله تبارك وتعالى في كتابه المجيد:

---

(1) زادة، مفتاح السعادة، 57/1.

(2) خليفة، كشف الظنون، 51/1.

(3) سورة الأحزاب، الآية 40.

﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [1].

فالرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنون كلهم، قد آمن بالله والملائكة والرسل والأنبياء السابقين، لا فرق بين أحد من رسل الله وأنبيائه، ومن هنا فإن كل دعوات الأنبياء السابقين، في أصل تنزيلها صحيحة، وتحمل نفس القداسة بالنسبة للمسلم، لأنها جميعا جاءت من عند لله تبارك وتعالى.

بل إن القرآن الكريم أشار إلى العمق التاريخي لرسالة الإسلام، التي جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم من عند ربه، وأنها امتداد لرسالات إبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام، وبقية الأنبياء، قال تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [2]. وقال تعالى: ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [3].

وهكذا يكون الإيمان والتصديق برسالات الأنبياء والرسل السابقين، من قواعد الإيمان في الإسلام، والتي لا يمكن اكتمال إيمان المسلم إذا جحدها أو تنكر لها.

---

(1) سورة البقرة، الآية 285.

(2) سورة الحج، الآية 78.

(3) سورة آل عمران، الآية 84.

ويبدو أن كلمة الإسلام ومسلم، وإن صارتا اليوم علما على أمة محمد صلى الله عليه وسلم، إلا أنهما تعنيان الخضوع والاستسلام لله تبارك وتعالى، لأن أسلم تعني: أسلم أمره إلى الله، و"أسلم"من الإسلام[1]. وبهذا المعنى وردتا في القرآن الكريم على لسان إبراهيم عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ(130) إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ(131) وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾[2].

وعندما سأل يعقوب عليه السلام وهو على فراش الموت أبناءه ماذا سيعبدون من بعده أجابوا، كما جاء بقوله تعالى: ﴿نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾[3]. والمعاني التي يمكن استخلاصها من تلك الآيات الكريمة، أن جميع الرسالات السماوية هي واحدة ومتوحدة فيما دعت إليه من توحيد الله تعالى وتنزيهه[4].

فالعقيدة واحدة عند جميع الأنبياء والمرسلين، وهي الإيمان بالله تعالى إلها واحدا لاشريك له، أما التباين بين أولئك الأنبياء عليهم السلام فيكمن في الشرائع التي جاءوا بها من عند الله، تبعا للظروف الزمانية والأحوال الاجتماعية والاقتصادية للجماعات أو الأمم التي بعثوا لهدايتها، ولذا فإن باحثا معاصرا يرى:"أنه لا توجد أديان سماوية متعددة، وإنما توجد شرائع سماوية متعددة نسخ اللاحق منها السابق، إلى أن استقرت الشريعة السماوية الأخيرة، التي قضت حكمة الله أن يكون مبلغها هو خاتم الأنبياء والرسل أجمعين"[5].

لقد كانت دعوة الإسلام خاتمة ومتممة لكافة الشرائع السماوية السابقة، وقد عبر الرسول صلى الله عليه وسلم عن هذه الصلة بين دعوته وبين دعوات إخوانه

(1) زاده، مفتاح السعادة، 59/1.
(2) سورة البقرة، الآية 130-132.
(3) سورة البقرة، الآية 133.
(4) خليفة، كشف الظنون، 55/1.
(5) محل، المنظور الحضاري، ص51.

الأنبياء والرسل السابقين في الحديث التالي: قال عليه الصلاة والسلام"إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي، كمثل رجل بنى بيتا فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة؟ قال فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين"[1].

ونعود الآن لنرى أثر فكرة (وحدة الرسالات)، التي جاء بها القرآن الكريم على الوعي التاريخي عند العرب المسلمين.

لقد كان لفكرة (وحدة الرسالات) أثر واضح وبين في الوعي التاريخي عند العرب المسلمين، فلقد جاء القرآن الكريم بنظرة عالمية إلى التاريخ، وقد تمثلت هذه النظرة في توالي النبوات، التي هي في أساسها تعد رسالة واحدة بشر بها أنبياء عديدون، كان الرسول صلى الله عليه وسلم خاتم هؤلاء الأنبياء والمرسلين.. ومن هنا، أي من العقيدة الإسلامية، بدأ الاهتمام والعناية بالتاريخ، وأعني (تاريخ الأنبياء والمرسلين)[2].

وكان المسلمون في عصر الرسالة، على وعي تام بوحدة الرسالات السماوية، فعن مجاهد قال: سألت ابن عباس من أين سجدت؟ فقال أوما تقرأ:"ومن ذريته داود وسليمان أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده"[3]، فكان داود ممن أمر نبيكم صلى الله عليه وسلم أن يقتدي به، فسجدها رسول الله صلى الله عليه وسلم[4].

كما أن صوم الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه يوم عاشوراء، بعد قدومه إلى المدينة، وكان اليهود يصومون عاشوراء لأنه يوم نجى الله فيه موسى

(1) محل، المنظور الحضاري، ص55.

(2) زاده، مفتاح السعادة، 66/1.

(3) خليفة، كشف الظنون، 61/1.

(4) محل، مرجع سابق، ص56-57.

عليه السلام وأغرق فرعون، فأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بصيامه، وقال: "أنا أولى بموسى منهم، فصامه وأمر بصيامه"[1]. كل ذلك فيه ما فيه من الدلائل على وعي المسلمين بفكرة وحدة الرسالات، أو بفكرة النظرة العالمية إلى التاريخ التي جاءهم بها القرآن.

كما أعطى الرسول صلى الله عليه وسلم لهذه الفكرة ـ أي وحدة الرسالات ـ امتداداتها التي تنتهي بالمسلمين، الذين يتبعون سنن من سبقوهم من أهل الأديان السابقة، فعن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر، وذراعا بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم، فقلنا: يا رسول الله! اليهود والنصارى؟ فقال: فمن؟"[2].

إن هذه الفكرة قد دفعت المسلمين إلى سؤال أهل الكتاب عن بعض ما جاء في القرآن الكريم عن أديانهم وأنبيائهم، طالما اعترف القرآن بهذه الأديان وبأنبيائها عليهم السلام[3].

وقد تبلور هذا الوعي في مرحلة التدوين بدخول ما عرف بالإسرائيليات في التاريخ العربي الإسلامي. فقد التفت المؤرخون المسلمون أو بعضهم إلى هذا التراث، وبخاصة ما يتعلق بالخليقة، السموات والأرض، وآدم، ونوح وأبنائه، والطوفان وغير ذلك، فنقلوا عن الإسرائيليات[4].

---

(1) محل، المنظور الحضاري، ص59.

(2) زاده، مفتاح السعادة، 1/67-68.

(3) خليفة، كشف الظنون، 1/65.

(4) محل، م.س، ص61-62.

ونجد من المنقول عن الإسرائيليات شيئا غير قليل في كتب اليعقوبي والدينوري والطبري وغيرهم، وبخاصة في مواضيع (بدء الخليقة)، وآدم، ونوح والطوفان، وأبناء نوح الذين ينتسب إليهم العالم آنذاك[1].

وهكذا تبلورت النظرة العالمية التي جاء بها القرآن الكريم إلى تواريخ عالمية لم تقتصر في مادتها على التاريخ الإسلامي، وإنما تناولت أنبياء وأمما عديدة، كبني إسرائيل والفرس والروم، ثم السودان والصين وغيرهم من الأمم، مما يعكس فاعلية النظرة القرآنية وعمقها في الوعي التاريخي في عصر الرسالة من خلال فكرة وحدة الرسالات التي جاء بها القرآن الكريم[2].

وفي الختام، فإن عصر الرسالة كان فاتحة وعي تاريخي واضح المعالم، كان أحد عوامل تلك الاندفاعة الكبيرة في مجال التأليف التاريخي في القرون الثلاثة اللاحقة من الهجرة. وكان القرآن الكريم هو الملهم لهذا الوعي في نفوس العرب المسلمين:

1. فمن خلال فكرة المصير أو النهاية، أعطى للماضي قيمة كبيرة لدى الإنسان، وذلك لما يترتب على هذا الماضي من مسؤولية الإنسان عما يفعله في الحياة الدنيا، ثم التقاط العبر مما حدث في الماضي البشري، وهما يقعان في صميم النظرة التاريخية.
2. ومن خلال قصة خلق آدم عليه السلام، التي بدأ بها الصراع بين الخير والشر.. الشر الذي تمثل في الدور الذي يقوم به إبليس، ابتداء برفضه السجود له، ثم بإغوائه في معصية ربه وإخراجه من الجنة، ثم بتعهده بمواصلة العمل من أجل تخريب وهدم كل ما بناه الإنسان وأنجزه من عمران، بمعنى تخريب حضارة الإنسان، والحيلولة بين الإنسان وبين فعل الخير، والسعي لإثارة الفتن والحروب

---

(1) خليفة، كشف الظنون، 69/1.

(2) محل، المنظور الحضاري، ص63.

بين الجماعة البشرية. إن فكرة الصراع بين الخير والشر، التي ركز عليها القرآن الكريم، تعد إحدى محفزات الوعي التاريخي، لأنها تمتد في عمق التاريخ البشري، كما أنها تظل معاصرة للإنسان.

3. كذلك فإن ما يعرضه القرآن عن مصير بعض الأمم والأقوام، التي أسميناها (بالحضارات) من نمو أو انهيار، فإنه يضع أسس نمو الحضارة، متمثلة بالإيمان بالله ثم العمل الصالح الجاد المخلص الذي يبذله الإنسان من أجل تحقيق الرقي والتقدم في حياته. بقدر ما يبقى الإنسان أمينا على هذين المبدأين، فإن إنجازاته الحضارية تبقى في تصاعد دائم، ومن جهة أخرى فإن إهماله أو تجاهله لأحد هذين المبدأين، سيكون إيذانا بتراجع يحصل لكافة إنجازاته الحضارية، حتى تذوى وتنهار ثم تزول. وبقدر تعلق الأمر بالوعي التاريخي، فإن ما ذكره القرآن عن مصير بعض الأقوام وعوامل انهيارها، كان مدعاة للنابهين من العرب المسلمين في التساؤل عن هذه الأقوام: مكانها، وزمانها، وأحوالها، وأخيرا سبب انتكاساتها وانهيار إنجازاتها.. ولا يخفى أثر مثل هذه التساؤلات على الوعي التاريخي.

4. وأخيرا فإن (وحدة الرسالات السماوية) التي جاء بها القرآن الكريم، كانت قد لفتت أنظار العرب المسلمين لمعرفة تواريخ الأنبياء السابقين، والأقوام والأمم التي بعثوا إليها، باعتبار تواريخهم تمثل العمق التاريخي لرسالة الإسلام.. وأفرز هذا الاهتمام بعينه النظرة العالمية في التاريخ الإسلامي. هذه النظرة، وضعت دعائمها في القرآن الكريم[1].

---

(1) محل، المنظور الحضاري، ص65.

ثانيا: نشأة التدوين التاريخي والمنظور الحضاري:

ذكرنا في بداية هذا الفصل أن هناك شيئا من الوعي والإحساس التاريخيين عند العرب في الجزيرة العربية وأطرافها في الشام والعراق، غير أنهما لم يكونا من النضج والوضوح بحيث يتمخض عنهما نتاج كبير في التأليف والتدوين التاريخيين. وكانت أكثر مظاهر هذا الوعي بادية للعيان في نجد والحجاز، وقد تمثلت في اتجاهين، هما (الأيام) و(الأنساب)[1].

فبينما يكون (النسب) المحور الذي تقوم عليه القبيلة، كوحدة اجتماعية سياسية في نجد والحجاز، كانت (الأيام) التي فرضتها طبيعة الحياة العربية القبلية قبل الإسلام، الوعاء الذي تحفظ فيه القبيلة ذكريات غزواتها وملاحمها مع القبائل الأخرى، وتأتي المفاخرة والمباهاة بأبطالها وشجعانها، الذين قاتلوا ببسالة في الذود عن حمى القبيلة، لتضيف إلى القبيلة مجدا وعزا هي أحوج ما تكون إليه وسط بيئة لا يعيش فيها إلا الأقوياء[2].

لذا فقد جاءت (الأيام) و(الأنساب) استجابة حضارية فرضتهما طبيعة الحياة العربية، المتوثبة، والمتحفزة دوما لمواجهة التحدي الذي هو أحد إفرازات البيئة الصحراوية القاسية، فلا غرو أن أصبحت القبائل تولي أيامها وأنسابها منتهى الاهتمام، فتغرس في أطفالها ويافعيها، في مجالس السمر القبلية، حب هذا الإرث، والإخلاص له، والمحافظة عليه، وإضافة أمجاد جديدة عليه حين يشبوا. وقد أفاد من هذا التراث بعد الإسلام، الكتاب المسلمون، واستمدوا الكثير من معلوماتهم عن حياة العرب قبل الإسلام، وخاصة تلك التي تتعلق بنجد والحجاز[3].

---

(1) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص127.

(2) نصار، نشأة علم التاريخ، ص121-122.

(3) الحديثي، القيمة التاريخية، ص175-176.

على أن ظهور الإسلام شغل العرب في بداية الدعوة الإسلامية وعصر الراشدين عن كل ما سواه، عن الأيام والأنساب، وأخبار اليهود والنصارى، والفرس والروم، والأحباش وأخبار ملوك اليمن فلما انتشر الإسلام على الشرك في الجزيرة العربية، وظللتها رايته، وأصبحت كل أرجائها تخضع لحكومته في المدينة، بدأ المسلمون عملية إعادة النظر فيما تضمنه القرآن الكريم من قصص لأنبياء ورسل، وأمم وشعوب وقبائل، وما أصاب المكذبين منهم من دمار وفناء، وما لاقى الصالحون من فلاح ونجاح[1].

إن هذه القصص جاءت في القرآن الكريم بقصد العبرة والاتعاظ، وقد حفز هذا المسلمين على التساؤل عن تلك الأمم ومواطنها وأزمانها وصلتها ببعضها أو بالعرب.. ولأن أكثرها كانت من العرب كعاد وثمود، وأصحاب شعيب.. إلخ، فقد كان القرآن المحفز لدراسة التاريخ العربي القديم، إلى جانب التاريخ العام، في حين كان الحديث النبوي الشريف المحفز للاهتمام بجمع وتدوين التاريخ الإسلامي[2].

ولأن رسالة الإسلام كانت امتدادا تاريخيا لرسالات سابقة، نوح وإبراهيم وموسى عليهم السلام، ولأن الرسول صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء والمرسلين، فقد أصبح للماضي ـ كما أسلفنا ـ قيمة كبيرة في نظر العرب المسلمين، لأنه يمثل العمق الذي تمتد فيه جذور رسالة الإسلام.

أصبح مفسرو القرآن الكريم بحاجة ماسة إلى المعلومات التاريخية، عند تفسيرهم للآيات القرآنية التي يرد فيها ذكر بعض الأنبياء وأقوامهم، فكان ذلك سبب اهتمامهم بالماضي[3].

---

(1) السمعاني، الأنساب، 211.

(2) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص128

(3) شاكر، التاريخ العربي، ص265.

وكانت حياة الرسول صلى الله عليه وسلم المحفز الآخر للاهتمام بالسيرة، فهو مثال المسلمين الأعلى في الحياة، وأقواله وأفعاله تعد الركن الثاني في التشريع الإسلامي الذي كان قانون الدولة، لذا بدأ الاهتمام مبكرا بجمع كل ما يتعلق بحياته فيما سمي بعد ذلك بـ (السيرة)، ثم اتسع نطاق هذه الدراسة لتشمل ما عرف بـ (المغازي)، والتي تغطي الجوانب السياسية والعسكرية من حياته[1]، حيث لم تعد الجوانب الاجتماعية، والتي رأيناها في السيرة مثار الاهتمام لوحدها، بل صار كفاحه وجهاده في سبيل نشر رسالته، بما في ذلك كفاحه المسلح، أي سراياه وغزواته، مثار المزيد من الاهتمام[2].

من هنا، فإن التاريخ الإسلامي قد ولد ونشأ وترعرع، ووصل درجة النضج والكمال في ظل الإسلام (القرآن والسنة)، كذلك فإن غزارة التأليف والتدوين في حقل التاريخ من قبل العرب المسلمين، وصل حدا بحيث لا نكاد نجد أمة تتفوق عليهم.

ثالثا: المنظور الحضاري في التدوين التاريخي عند ابن خلدون:

1. التواريخ العامة أو تواريخ العالم.
2. الطبقات والتراجم.
3. التواريخ المحلية والإقليمية والمنظور الحضاري.

إن استقرار أنماط التدوين التاريخي عند العرب المسلمين، يفرض على الباحث تناولها بمنهجية تقوم دراستها على طريقتين: عمودية، وأفقية، مع التأكيد على تباين واختلاف المنظور الحضاري للمؤرخين في كلتا الطريقتين من ناحية، واختلاف المنظور الحضاري داخل الأطراف المعنية من المؤرخين ضمن الطريقة الواحدة من ناحية أخرى[3].

---

(1) نصار، نشأة علم التاريخ، ص122.

(2) محل، المنظور الحضاري، ص70.

(3) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص130.

ويقصد بالطريقة العمودية هي أن المؤرخ يبتدئ التاريخ منذ الخليقة، أو الطوفان، أو منذ الميلاد، أو ظهور الإسلام، حتى ينتهي بعصره، وهي طريقة كما نرى لها بداية وتنتهي بنهاية، قد تكون عصر المؤرخ، أو يتوقف عند فترة قد تكون سابقة لعصره، على أن المهم فيها أنها طريقة تصاعدية في تناول حوادث التاريخ[1].

أما الطريقة الأفقية فهي التي تقوم دراستها بشكل يتوزع على المكان أكثر من توزعه على الزمان.. بعبارة أخرى، هي تدرس شرائح منتخبة من الناس موزعة على المجتمع العربي الإسلامي في امتداداته العرضية في ديار الإسلام[2].

يتمثل النمط العمودي في:

1. **التواريخ العامة أو تواريخ العالم:**

يتميز هذا النمط من التدوين التاريخي، بأنه يركز على الفرد في التفسير الحضاري للتاريخ، بمعنى أن التاريخ أو الحضارة لأمة من الأمم هي من صنع (بطل)، سواء كان نبيا هذا البطل أو ملكا، أو قائدا عسكريا مظفرا، وهكذا فإن منظور المؤرخ في هذا النمط من التدوين قد تقمس أحد هذه الأشكال البطولية في تفسيره لحوادث التاريخ، أو للحضارات التي عني بدراستها[3]. ومن أوائل من مثل هذا النمط في التدوين التاريخي هم:

أ) الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داود (ت: 282 هـ أو 290هـ):

ألف الدينوري كتاب الأخبار الطوال، وهو من بين عدة كتب ذكرها له ابن النديم. والكتاب هو في التاريخ العام، قسم الكتاب إلى ثلاثة مباحث: الأول ويتناول الخليقة منذ آدم مرورا بكافة الأنبياء، والثاني يتناول فيه تاريخ الساسانيين

(1) نصار، نشأة علم التاريخ، ص 125.
(2) الدوري، نشأة علم التاريخ، 165.
(3) محل، المنظور الحضاري، ص 77

والروم أما القسم الثالث فقد خصصه لحروب الفرس والعرب، والفتوحات، مع شحة في ذكر تاريخ الخلفاء الراشدين، ودون أن يتطرق إلى الأمويين[1].

منظور الدينوري منظور ديني، فهو لا يبتعد عن فكرة البطل في التاريخ، ولكن البطل عنده نبي وليس ملكا أو قائدا، وهذا ما يعطي لنظرته تلك القيمة الحضارية.

ب) اليعقوبي، أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح (ت: 284 او 292 هـ):

ينتمي لطبقة الكتاب قامت شهرة اليعقوبي على أثرين من آثاره هما: (كتاب البلدان)، و(التاريخ) أو تاريخ اليعقوبي. وتاريخه يعد نموذجا للتاريخ العالمي.. ابتدأ فيه منذ بداية الخليقة، ثم أرخ للأنبياء حسب تسلسلهم حتى الإسلام، بعد ذلك يؤرخ لعصر الرسالة والخلفاء الراشدين والأمويين.. والأنبياء كما يستشف من العناية بأخبارهم، هم صناع التاريخ والحضارات الحقيقيين، الذين ينبغي الاقتداء بهم في مواجهة تحديات الحياة، كما أن عنايته بالجوانب الحضارية كانت واضحة في كتابه، حيث وصف الأناجيل الأربعة، ثم بحث في كتب أرسطو وأبقراط، وفي الفترة الإسلامية ابتدأ ببعض الحكم في أهمية العلم والمعرفة[2].

ج) الطبري، محمد بن جرير (ت: 310 هـ):

يحتل الطبري مكانة بارزة بين المؤرخين العرب المسلمين، إذ بلغت. بتاريخه. الكتابة التاريخية النضج والاكتمال.. اشتهر الطبري بكتابه (تاريخ الرسل والملوك)، الذي قسمه إلى قسمين: القسم الأول تضمن مرحلة ما قبل الإسلام، وابتدأه بالزمن والذات الإلهية، ثم الخليقة، ثم يؤرخ للأنبياء حتى ظهور الإسلام أما القسم الثاني فخصصه للفترة الإسلامية، بدأه بالحديث عن نسب الرسول صلى الله

---

(1) م.ن.، ص79.

(2) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص134-135.

عليه وسلم، ثم الوحي والدعوة والهجرة والدولة الإسلامية التي بناها الرسول صلى الله عليه وسلم، ثم يتناول بعد وفاته عليه السلام اجتماع السقيفة، والفترة الراشدة، والأموية، والعباسية، حتى سنة (302 هـ)[1].

اعتمد منهجه على الرواية، باعتباره محدثا، واستخدم الإسناد، وهي طريقة المحدثين، كما أنه اعتمد الترتيب الموضوعي لفترة ما قبل الإسلام، بينما اعتمد الترتيب الحولي في الفترة الإسلامية[2].

أصبح تاريخ الطبري رمزا لختام عصر من عصور التاريخ، فقد كفى الطبري من جاء بعده مهمة العناية بجمع وتحقيق المواد المتصلة بالتاريخ الإسلامي، وصار المؤرخون اللاحقون يلخصون عن الطبري[3].

د) المسعودي (ت: 346 هـ):

عرف أبو الحسن علي بن الحسين ابن علي بن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، بكثرة رحلاته وتنقلاته بين أطراف الدولة العربية الإسلامية، بل وتعداها إلى سيلان[4]، مما أعطى لمعلوماته قيمة كبيرة باعتبارها حصيلة المشاهدة والمعاينة التي توفرت للمسعودي.. ترك المسعودي عدة كتب، أشهرها (مروج الذهب ومعادن الجوهر).. ويمكن تلمس دور البطل في الحركة التاريخية لدى المسعودي، فقد يكون البطل نبيا، وبالتالي فإن سعيه لإقامة مجتمع يسود فيه العدل والرخاء، أو ملك متجبر طاغية.. فمنظور المسعودي ديني، يؤكد ويقوم على الجوانب الحضارية، فهو يحاول تعليل سبب سكنى العرب وبعض الأقوام الأخرى للبوادي، ويعطي أسبابا لهذه الظاهرة، أحدها هو الأنفة وطلب العزة[5]، ثم يتكلم المسعودي عن حضارة أهل الهند، ويورد معلومات مهمة عن أديانهم وفلسفاتهم وعاداتهم وتقاليدهم، وكذلك

---

(1) م.ن.، ص136.

(2) نصار، نشأة علم التاريخ، ص131.

(3) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص141.

(4) شاكر، التاريخ العربي، ص271.

(5) محل، المنظور الحضاري، ص83.

في حديثه عن حضارة أهل الصين والترك[1]، الأمر الذي يوضح اهتمام المؤرخين المسلمين المبكر بالجوانب الحضارية للشعوب، أكثر من مجرد العناية بملوكها.

ومن المؤرخين الذين ألفوا في التاريخ العام:

- حمزة الأصفهاني (ت: 350 هـ)، الذي ألف كتاب (تاريخ سني ملوك الأرض، والأنبياء عليهم الصلاة والسلام)، وقد قرن حمزة بين الملكية والنبوة في أن الحضارة لابد أن تكون صنيعة إحداهما[2]، وقد أظهر حمزة اهتماما بالجوانب الثقافية، كحرق الأسكندر لكتب الفرس، ونقله ما احتاج إليه من علوم الفرس إلى اللغة اليونانية، وبداية ظهور عبادة الأصنام والأوثان، مما يضفي على الكتاب مسحته الحضارية [3].
- المقدسي، المطهر بن طاهر (ت: 390 هـ)، صاحب كتاب (البدء والتاريخ)، حيث قسمه إلى فترتين، الفترة السابقة للإسلام والفترة الإسلامية. والمنظور الحضاري للمقدسي ينحصر أيضا في رؤيته لوحدة الرسالات السماوية، لهذا فهو يسرد تاريخا للنبوة يبتدئ بذكر آدم مرورا بنوح وإبراهيم عليهم الصلاة السلام، وينتهي بخاتم هؤلاء محمد صلى الله عليه وسلم.. كذلك فإن المقدسي في رؤيته للحضارة، يجدها من صنع الملوك والأنبياء، غير أن كلا منهم ينظر إليها بمنظار خاص، فبينما هي بمنظور الأنبياء تشاد بالتوحيد والتناهي عن الظلم والتسلط والجبروت، نجدها في رؤى الملوك في الأعم الأغلب تقوم على العبودية والتعسف واغتصاب حقوق الآخرين[4].

---

(1) الدوري، م.س.، ص143.

(2) محل، المنظور الحضاري، ص273.

(3) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص144.

(4) م.ن.، ص144-145..

كذلك فهناك مؤرخون آخرون كتبوا في التاريخ العام مثل:

مسكويه (ت:421 هـ): وهو صاحب كتاب (تجارب الأمم وتعاقب الهمم).. كان مسكويه قد اشتغل بالكيمياء، ودرس الفلسفة، الأمر الذي ظهر واضحا على دراساته للتاريخ، فقد أصبحت دراسة التاريخ في نظره تحوي فائدة مهمة، وهي فائدة العبرة والاتعاظ، وهذا ما سوغ تسمية مؤلفه بـ (تجارب الأمم وتعاقب الهمم)، بمعنى أن التاريخصار يمثل تجربة أممية عالمية[1].

لم يؤرخ مسكويه للأنبياء مطلقا، رغم أن كتابه من الناحية المنهجية مقسوم إلى قسمين، فترة ما قبل الإسلام والفترة الإسلامية[2]، بل إنه حذف التاريخ الديني للرسول محمد صلى الله عليه وسلم، واقتصر على تدوين التاريخ السياسي، وهذا أمر له مغزاه، فقد سبق وأن أشرنا إلى أن الأنبياء والملوك يتبادلان الدور في صنع الحضارات، ويبدو أن مسكويه أراد أن يجعل الملوك وحدهم أصحاب الدور القيادي في البناء الحضاري، وذلك كي يجعل التاريخ معينا للتجارب الإنسانية السياسية، التي يمكن أن يستفاد منها عبرا أخلاقية، لذا فإنه يقول:"وإني تصفحت أخبار الأمم وسير الملوك، وقرأت أخبار البلدان وكتب التواريخ، وجدت فيها ما يستفاد منه تجربة في أمور لاتزال يتكرر مثلها، وينتظر حدوث شبهها وشكلها، كذكر مبادئ الدول ونشئ الممالك، وذكر دخول الخلل فيها بعد ذلك، وتلافي من تلافاه وتداركه.."[3].

وإذا كانت التجارب هي فعل بشري، يقع في حدود الطاقات والإمكانات البشرية على أرض الواقع، فإن أعمال الأنبياء لا يمكن أن تكون تجارب قابلة للخطأ والصواب، لأنها معجزات إلهية، ومسكويه الفيلسوف يخضع الفعل الإنساني للعقل.. أما المعجزات فهي خارج إطاره، ولهذا يقول:"ولهذا السبب بعينه لم نتعرض لذكر الأنبياء صلوات الله عليهم، وما تم لهم من السياسات بها، لأن أهل زماننا لا

(1) نصار، نشأة علم التاريخ، ص134.

(2) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص145.

(3) نصار، نشأة علم التاريخ، ص135.

يستفيدون منها تجربة فيما يستقبلونه من أمورهم، اللهم إلا ما كان منها تدبيرا بشريا لا يقترن بالإعجاز"[1]. ومن هنا، فإن التاريخ بنظر مسكويه، مسرح للنشاط الإنساني، ومستودع لتجارب العقل البشري على مر الأزمان.

ومن المؤرخين المسلمين في حقل التاريخ العام:

أبو منصور الثعالبي: (ت: 429 هـ): صاحب كتاب (تاريخ غرر السير، المعروف بكتاب غرر أخبار ملوك الفرس)، وهنا نجد المنظور الحضاري التاريخي للثعالبي يتمحور حول الملك صانع الحضارة، حيث يقول:"فإن الناس بالزمان، والزمان بالسلطان، والسلطان بعد الله للملوك الذين استرعاهم أمور عباده، وملكهم أزمة بلاده، فلا دين إلا بهم ولا دنيا إلا معهم"[2]. على أن الثعالبي لا يستبعد الأنبياء من تصدرهم في بعض الأحيان لقيادة المسيرة الحضارية لمجتمعاتهم، وهو هنا يشير إلى أن هناك ملوكا أنبياء كآدم ويوسف، وداود وسليمان وذي القرنين ومحمد صلوات الله عليهم[3].

ويبدي الثعالبي شيئا من الأصالة في القسم المتعلق بملوك الفرس، أما في القسم الإسلامي من تاريخه فهو عالة على الطبري[4].

على أن هذا الكتاب يعتبر إيذانا بتوقف تجربة التاريخ العالمي منذ بداية القرن الخامس الهجري ولمدة قرنين[5]، إذ كان لضعف الخلافة العباسية، وتسلط القوى الأجنبية عليها، وانفصال بعض الولايات عنها، والاقتصار على الارتباط بها ارتباطا واهيا، أدى إلى ظهور وازدهار ما يعرف بالتواريخ المحلية، وبدأ الأمراء المستقلون يشجعون الفقهاء والعلماء وأهل الأخبار في مجالسهم، وأصبحت حواضرهم تكاد تكون صورة ربما مصغرة عن بغداد[6].

---

(1) محل، المنظور الحضاري، ص274.

(2) الدوري، نشأة التاريخ العربي، ص147.

(3) شاكر، التاريخ العربي، ص275.

(4) نصار، نشأة التاريخ العربي، ص137.

(5) الدوري، م.س.، ص147-148.

(6) محل، المنظور الحضاري، ص275-276.

ومع ذلك فإننا نجد عودة لكتب التاريخ العالمي، تعود مرة أخرى منذ أواخر القرن السادس ومنتصف القرن الثامن ممثلة بـ:

المنتظم لابن الجوزي (ت: 517 هـ): وهذا الكتاب لا يعطينا صورة دقيقة لمؤلف في التاريخ العام رغم ضخامته، وخاصة في نصفه الثاني المطبوع، إذ أنه أعطى التراجم حجما أوسع من الأحداث، كما أنه يفتقد الشمول فيمن تحدث عنهم، فلم يكد يتجاوز بغداد وأحداث رجال العراق الذين ترجم لهم[1].

الكامل في التاريخ لابن الأثير (ت: 630 هـ): وهذا الكتاب يعتبر أكثر انسجاما مع الخط العام في التواريخ العالمية، وهو يسلك مسلك الطبري من حيث تقسيم الكتاب إلى قسمين: ما قبل الإسلام، والقسم الإسلامي، غير أنه اختلف عن منهج الطبري، وذلك بتجاوزه للإسناد الذي اتبعه الطبري في تاريخه[2].

ولا يختلف مرآة الزمان لسبط بن الجوزي (ت: 654 هـ) عن الكامل في التاريخ، إلا في أنه يضع في نهاية حوادث كل عام - عندما يتحول الحديث إلى الفترة الإسلامية - أسماء من توفي من الأعيان والأعلام[3].

وضمن هذا الخط، خط التاريخ العام، نلتقي أبا الفداء، الحافظ ابن كثير الدمشقي (ت: 774 هـ)، وهو من المعاصرين لابن خلدون، وكتابه (البداية والنهاية) لا يختلف في منهجيته عن الذين سبقوه من المؤرخين المسلمين من حيث تقسيمه الكتاب إلى فترتين: ما قبل الإسلام، والفترة الإسلامية.. وهو منساق أيضا وراء فكرة (وحدة الرسالات)، وفكرة (البطل)، اللتين تعدان جوهر منظوره الحضاري[4].

---

(1) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص149.

(2) نصار، نشأة علم التاريخ، ص139.

(3) محل، المنظور الحضاري، ص276.

(4) الدوري، م.س.، ص150.

لقد تميزت كتب التاريخ العام، التي ظهرت خلال الفترة المحصورة بين القرنين السابع والثامن عن سابقاتها من عيون كتب التاريخ العام، كاليعقوبي والطبري والمسعودي والمقدسي ومسكويه، بميزات منهجية فقط فقد أضافت مادة جديدة إلى موادها أخذتها من كتب التراجم، حتى ظهرت هذه وكأنها ذيل متمم لمادة القسم الإسلامي منها، كما وضعت في نهاية حوادث كل سنة بابا للوفيات، حيث دمج المؤرخون منذ أواخر القرن السادس تاريخ الرجال مع الأحداث فالتقى في مدوناتهم فرعا التاريخ الأحداث، والتراجم[1].

الطبقات والتراجم:

كانت السيرة النبوية التي عني بجمعها وتدوينها فقهاء ومحدثون كعروة بن الزبير وشرحبيل بن سعد وأبان بن عثمان، مثالا يحتذى لدى المؤرخين، نسجوا على منوالها سير الخلفاء فيما بعد، وإن كانت كتاباتهم قد تضمنت قيما ومثلا جديدة، كسيرة الخليفة العادل عمر ابن عبد العزيز.. كما كانت الحروب الصليبية والنجاحات التي تمخضت عنها، حافزا لكتابة سير بعض السلاطين والزعماء الذين تصدوا لهذا الخطر، فالذين كتبوا سير مودود وعماد الدين زنكي، ونور الدين محمود، وصلاح الدين الأيوبي، إنما انطلقوا من دور هؤلاء البارز في التصدي للعدوان الصليبي، ولهذا ظهرت ما يمكن تسميته (بالسير الملكية)[2].. أما الطبقات والتراجم فقد ظهرت منذ زمن مبكر في الأدب العربي، وتعتبر من إبداعات الحضارة العربية الإسلامية، كما وتعد فنا فريدا من فنون التاريخ لا نجد لها شبيها في آداب أية أمة من الأمم الأخرى إلا في عصرنا الراهن[3].. ظهر فن التأليف في الطبقات والتراجم، نتيجة لحاجة العلماء المعنيين بتدوين الحديث معرفة سير رجال الأسانيد أو رواة الحديث، بهدف التحقق من صدقهم طبقا لمنهج (الجرح والتعديل)، الذي اتبعه المحدثون، فظهرت في البداية طبقات المحدثين[4].

---

(1) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص151.

(2) نصار، نشأة علم التاريخ، ص 141.

(3) محل، المنظور الحضاري، ص277-278.

(4) الدوري، م.س.، ص153.

بعد ذلك تنبه بعض العلماء إلى وضع تراجم أخرى لطبقات الرجال الذين تتفق توجهاتهم وتخصصاتهم، فتتوحد في لون واحد من العلم، فظهرت كتب طبقات الصحابة، وطبقات المفسرين، وطبقات القراء، وطبقات النحاة، وطبقات الشعراء، وطبقات الأطباء، وغيرهم[1].

ولابد من الإشارة إلى اختلاف غايات أصحاب كتب الطبقات والتراجم، فبعضهم كما سنرى الف تبعا لغاية دينية، وآخرون من وجهة نظر دنيوية، بينما نرى عند آخرين أن تآليفهم تجئ تحت إلحاح غايات مذهبية.. وأقدم كتب الطبقات هي:

كتاب الطبقات لخليفة بن خياط (ت:240 هـ)، الذي وضع فيه ابن خياط الصحابي كبطل صانع لحوادث التاريخ، وهذا هو منطلق خليفة الحضاري[2].. أما ابن سعد (ت: 230 هـ)، فقد جعل السابقة في الإسلام أساس التمايز بين الصحابة، ففي كتابه (الطبقات الكبرى) جعل البدريين الطبقة الأولى، ومن له إسلام قديم وهاجر إلى الحبشة أو شهد أحدا، ومن أسلم قبل فتح مكة جعلهم الطبقة الثانية، وهكذا[3].

هذا وقد أصبحت طبقات خليفة بن خياط وطبقات ابن سعد، أنموذجا سار على منواله واعتمد عليه البخاري (ت: 256 هـ) في كتابه (التاريخ الكبير)، وابن عبد البر (ت: 463 هـ) في كتابه (الاستيعاب لمعرفة الأصحاب)، وأبو نعيم (ت:430 هـ) في كتابه (حلية الأولياء)، وقد بقي هذا التقليد شائعا حتى منتصف القرن الثامن الهجري، حيث يمثل الذهبي (ت: 748 هـ) أبرز من اهتم بنظام الطبقات وخاصة في كتابه (المجرد في أسماء رجال كتاب ابن ماجه)[4].

---

(1) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص155.

(2) نصار، نشأة علم التاريخ، ص143.

(3) الدوري، م.س.، ص 155-156.

(4) نصار، م.س.، ص145.

كذلك فإن هذا التقليد في ترتيب الصحابة والمحدثين إلى طبقات قد امتد إلى كتب التراجم الأخرى، كطبقات الشعراء لمحمد بن سلام الجمحي (ت: 232 هـ)، وطبقات القراء لخليفة بن خياط (ت: 240 هـ)، وطبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي (412 هـ)، وطبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي (ت:476 هـ) وغيرهم[1].

ومما تجدر ملاحظته أن المنظور الحضاري لمعظم مؤلفي كتب الطبقات والتراجم، قد انطلق من منطلقات دينية أو ثقافية.

فالسلمي (ت: 412 هـ) في كتابه (طبقات الصوفية) يعكس منظوره الحضاري النظرة الدينية، لأن المتصوفة في نظره هم (أرباب حقائق التوحيد)[2]، كذلك نجد هذه النظرة الدينية في منظور أبي نعيم الأصبهاني (ت:430 هـ) في كتابه (حلية الأولياء وطبقات الأصفياء)[3].

ويستمر المنظور الحضاري في منطلقاته الدينية في بعض التراجم، التي قد تبدو لنا لأول وهلة أن صلتها بالناحية الدنيوية الاجتماعية أكثر من صلتها بالدين، كالأنساب مثلا، في حين نجد أنه حتى في مثل هذه التآليف، فإن منطلقات مؤلفيها دينية، فمثلا نلاحظ في كتاب (جمهرة أنساب العرب) أن ابن حزم (ت: 456 هـ)، عني بالأنساب، لأنه يرى أن دراسة الأنساب فرض كفاية أيضا: (فأما الغرض من علم النسب، فهو أن يعلم المرء أن محمدا صلى الله عليه وسلم الذي بعثه الله تعالى إلى الجن والإنس بدين الإسلام، هو محمد بن عبد الله القرشي الهاشمي، الذي كان بمكة ورحل إلى المدينة)[4].

---

(1) محل، المنظور الحضاري، ص 278.

(2) م.ن.، ص 279-280.

(3) م.ن.، ص 280.

(4) م.ن.، 281.

وهكذا يكتسب النسب في منظور ابن حزم قيمته الدينية التي تفوق قيمته الاجتماعية.. كذلك نجد هذا المنظور الديني واضحا لدى ابن عبد البر (ت: 463 هـ)، في كتابه (الاستيعاب في معرفة الأصحاب)[1]، حيث يعتبر الصحابة هم أولى الناس بالمعرفة، لأنهم هم الذين نقلوا سنة الرسول صلى الله عليه وسلم، ووعوها، وهي الركن الثاني بعد كتاب الله في قيمتها التشريعية والدينية[2].

أما ياقوت الحموي (ت: 626 هـ) فعلى الرغم مما يوحي به كتابه (معجم الأدباء) من نزعة ثقافية دنيوية، فإن ياقوت يغوص في أبعاد العلم، ليجد فيه الجانب الديني قائما واضحا[3]، فيقول عن كتابه إنه جمع فيه:"أخبار قوم عنهم أخذ علم القرآن المجيد، والحديث المفيد، وبصناعتهم تنال الإمارة.. وبعلمهم يتم الإسلام، وباستنباطهم يعرف الحلال من الحرام"[4].

وما وجدنا عند ياقوت وجدناه عند ابن أبي أصيبعة (ت: 868 هـ) في مصنفه عيون الأنباء في طبقات الأطباء[5]، فهو أيضا أسير النظرة الدينية، فصناعة الطب في نظره (من أشرف الصنائع وأربح البضائع، وقد ورد تفصيلها في الكتب الإلهية والأوامر الشرعية، حتى جعل علم الأبدان قريبا لعلم الأديان)[6].

---

(1) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص161.

(2) محل، المنظور الحضاري، ص 283.

(3) نصار، نشأة علم التاريخ، ص 157.

(4) الدوري، م.س.، ص 163.

(5) نصار، م.س.، 158.

(6) الدوري، م.س.، 163-164.

ويقدم ابن خلكان (ت: 681 هـ) رأيا آخر في عنايته بالسير، ولا يرجع ذلك إلى أية نظرة دينية، بل مرد اهتمامه بسير بعض المتقدمين هو ولعه الشخصي بالاطلاع على أخبار النابهين، فالنباهة والذكاء والفطنة التي تميز بها بعض الناس، هي التي جعلت ابن خلكان يضع مصنفه (وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان)[1]... كذلك تقوم نظرة السبكي (ت: 771 هـ) في كتابه (طبقات الشافعية الكبرى)[2]، إذ أصبح العالم في نظره يحتل مكانة أرفع وأعلى من مكانة أصحاب التيجان.

وعلى منوال السبكي سار كل من محمد بن شاكر الكتبي (ت: 764 هـ) في كتابه فوات الوفيات، وصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت: 764 هـ) في كتابه (الوافي بالوفيات)[3].

وإذا كان ابن خلكان قد ترجم للنابهين، وتابعه في ذلك إلى حد ما الكتبي، الذي أضاف على تراجم ابن خلكان بعض التراجم للخلفاء والمميزين الذي أغفلهم ابن خلكان، غير أن هذه النظرة الشمولية استمرت في تراجم بعض المؤلفين اللاحقين، كالسخاوي[4] والسيوطي[5]، فصارت تشمل المشهورين من الناس إلى جانب آخرين لم يكونوا على حظ وافر من الشهرة في التاريخ، استنادا إلى حديث النبي صلى الله عليه وسلم: " أنزلوا الناس منازلهم"[6].

---

(1) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص166.

(2) م.ن.، ص166-167.

(3) محل، المنظور الحضاري، ص285.

(4) نصار، نشأة علم التاريخ، ص 159.

(5) محل، م.س.، ص286-287.

(6) الدوري، م.س.، ص168.

رابعا: التواريخ المحلية والإقليمية والمنظور الحضاري:

تعد التواريخ المحلية أو تواريخ المدن، والتواريخ الإقليمية، إحدى أنماط التدوين التاريخي العربي الإسلامي، ومنذ عهد مبكر ظهرت تواريخ لبعض المدن الإسلامية (التواريخ المحلية)، كما ظهرت تواريخ إقليمية لبعض أقاليم ديار الإسلام، فقد ألف ابن زبالة كتابه: (أخبار المدينة) في حدود سنة (199 هـ) (49)، كما ألف الأزرقي (ت:244 هـ) كتابه: (أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار)، وألف بحشل (ت:292 هـ) (تاريخ واسط)، وكتب أبو الشيخ الأنصاري (ت: 369 هـ) كتابه (طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها). وألف حمزة السهمي (ت: 427 هـ) كتابه تاريخ جرجان كذلك ألف أبو نعيم الأصبهاني (ت: 430 هـ) كتابه (ذكر أخبار أصبهان). كما ألف الخطيب البغدادي (ت: 463 هـ) (تاريخ بغداد) وألف ابن عساكر (ت: 557 هـ) كتابه (تاريخ دمشق). وفي الأندلس ألف الوزير لسان الدين بن الخطيب (ت: 776 هـ) كتابه (الإحاطة في أخبار غرناطة).كما ظهرت تآليف أخرى شملت إقليما بعينه، وهذا يعني أن الاهتمام تجاوز مدينة بعينها في ذلك الإقليم[1].

وفي هذا المجال فقد وصلنا لابن عبد الحكم (ت: 257 هـ) كتابه: (تاريخ فتوح مصر والمغرب والأندلس). والهمداني (ت: 334 هـ) في كتابه (الإكليل) الذي وضعه في تاريخ اليمن وابن حيان القرطبي (ت: 469 هـ) في كتابه (المقتبس من أنباء أهل الأندلس)، وهناك غيرها كثير[2].

كان الدافع لتأليف تواريخ عن بعض المدن دافعا دينيا، فابن زبالة عندما يؤلف كتابا في (أخبار المدينة)، فلأنها مهاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقاعدة دولته، ومسرح نشاطاته الدينية والعسكرية والسياسية[3].

---

(1) نصار، نشأة علم التاريخ، ص161.

(2) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص173.

(3) نصار، م.س.، ص161-162.

كذلك فإن تأليف الأزرقي لكتابه أخبار مكة، فمن نفس المنظور الذي انطلق منه ابن زبالة، فمكة هي التي شهدت مولده، وشبابه ودعوته كما أنها قبلة المسلمين وفيها المسجد الحرام، الأمر الذي يعطيها قيمة دينية كبيرة في نظر المسلمين، ولذا نجد الأزرقي يحشد الكثير من الروايات في فضائل مكة وقدسيتها[1].

ومما يجدر ذكره ان (أخبار المدينة)، و(أخبار مكة) لا يعنيان بتراجم المحدثين أو العلماء والفقهاء الذين سكنوا هاتين المدينتين، وخاصة أخبار مكة ولعل بحشل (ت: 292 هـ) في كتابه (تاريخ واسط)، يعد أول من اهتم بذكر رجال وعلماء مدينته، مما جعل كتابه أنموذجا يحتذى من قبل أصحاب التواريخ المحلية[2].

وقد حاول بحشل لكي يضفي على مدينته شيئا من الأهمية، أن يضفي على موقعها شيئا من القداسة، بحيث كانت السبب وراء اختيار الحجاج لموقع واسط.. وهذه القدسية تتكرر عند معظم الذين كتبوا في التواريخ المحلية، إما بكونها مدينة أنبياء أو صحابة، أو أنها مباركة بدعوة نبي أو رسول، وهذا المنظور الديني الحضاري يضفي على النبي صلى الله عليه وسلم، والصحابي، والصوفي، والفقيه، قيمة ودورا في حياة الأمة، يتضاءل عندها دور الحاكم أو السياسي[3].

إن استمرار التأليف في تواريخ المدن، أو التواريخ المحلية، أظهر المدن باعتبارها وحدات حضارية فكرية.. ففي كتابه (طبقات المحدثين بأصبهان)، لأبي الشيخ الأنصاري (ت: 369 هـ)، تحدث في المقدمة عن طوبوغرافية المدينة، ثم انتقل إلى الحديث عن فضائل أصبهان، ثم ذكر أعداد الصحابة الذين نزلوا بها وهم ثمانية عشر صحابيا، بينهم سلمان الفارسي رضي الله عنه، الذي أخذت ترجمته نصف ما خصص لبقية الصحابة[4].

---

(1) الدوير، نشأة علم التاريخ، ص173-174

(2) نصار، نشأة علم التاريخ، 163.

(3) الدوري، م.س.، ص174-175.

(4) م.ن.، ص175.

ومن الجدير بالذكر أن التأليف في تواريخ المدن أو التواريخ المحلية، ربما يعكس تعصب المؤلف لمدينته.

فمثلا الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ينفي عنها ما روي فيها من حديث بذمها وتوعدها، وبالعكس فإنه يحشد عددا من الأقوال في فضائل بغداد وخيرها وبركتها[1]، كذلك نجد تشابها في المواقف لابن عساكر في فضائل مدينته دمشق، مع مواقف الخطيب البغدادي، على أن هذه العصبية للأمصار كانت ظاهرة إيجابية، لأنها حفظت للأجيال اللاحقة الشيء الكثير من جوانب الثقافة والفكر في الحضارة الإسلامية.. وهكذا فإذا اتجهنا نحو الأندلس، نجد العصبية واضحة في تأليف الوزير لسان الدين بن الخطيب لكتابه عن مدينته (الإحاطة في أخبار غرناطة)، بعدما يستعرض الكتب التي ألفت عن بعض الأمصار الإسلامية، يقول: "فداخلتني عصبية لا تقدح في دين ولا منصب، وحمية لا يذم في مثلها متعصب"[2].

وهكذا ظهرت هذه التواريخ، لتقدم خدمة جليلة للثقافة العربية الإسلامية.

التواريخ الإقليمية:

وهي تقع موقعا وسطا بين التواريخ المحلية أو تواريخ المدن وبين التواريخ العالمية، أما أسباب ظهورها فتتصل أيضا بأسباب ظهور التواريخ المحلية أو تواريخ المدن، وهي العصبية للأمصار، والعامل الديني، ويضاف إلى ذلك العامل السياسي لظهور التواريخ الأندلسية، بسبب عزلة هذه الجزيرة عن بقية ديار الإسلام، كما أننا يمكن أن نضيف عاملا آخر وهو أن أهل كل بلد أعرف بأحوال وأخبار بلدهم[3].

---

(1) محل، المنظور الحضاري، ص 291.

(2) الدوير، نشأة علم التاريخ، ص176.

(3) نصار، نشأة علم التاريخ، ص 165.

وأقدم التواريخ الإقليمية التي وصلتنا هي:

فتوح مصر وأخبارها، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله ابن عبد الحكم (ت: 257 هـ)[1]، ولكي يضفي ابن عبد الحكم على مصر وأهلها شيئا من القيمة الدينية، فإنه ابتدأ في الصفحة الثانية من الكتاب بذكر وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقبط، ويذكر في هذا الصدد أحاديث نسبت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يتنبأ فيها بفتح المسلمين لمصر من بعده، ثم يوصيهم خيرا بأهلها.. والتماس الأثر الديني واضح في تبريره لتأليف الكتاب، إضافة إلى أثر التعصب الإقليمي.. والذي يهمنا من هذا الكتاب، هو منظور ابن عبد الحكم، الذي ينطلق من اهتمامه بالصحابة الذين حلوا مصر، والذين رووا عنهم أهل مصر، وهو ما يبين عنايته برجال الثقافة والعلم في تلك الحقبة، الذين هم حملة حديث الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم[2].

أما في أقصى الزاوية الجنوبية الغربية من الجزيرة العربية، فنلتقي بمؤلف آخر من مؤلفي التواريخ الإقليمية، وهو لسان اليمن أبي محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني (ت: 334 هـ)، وكتابه (الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير)[3].

وهذا الكتاب يعكس منظور الهمداني الاجتماعي، إذ خصصه في سرد أنساب أهل اليمن منذ فترات بعيدة عن الإسلام وحتى عصره في القرن الرابع الهجري.. وإذا كانت المنطلقات الأساسية في التواريخ الإقليمية، التي مر ذكرها، منطلقات دينية مرصعة بشيء من العصبية للمصر المعني، فإن هذا المنظور يختفي في (الإكليل)، ولا نحس إلا بروح المباهاة والمفاخرة في سرد أنساب اليمن، لبيان ما كان لأهلها من ملك وسلطان قبل الإسلام، مقابل المجد والعز الذي ناله عرب الشمال وعلى رأسهم قريش في الإسلام[4].

---

(1) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص176

(2) م.ن.، ص 177.

(3) محل، المنظور الحضاري، ص293.

(4) نصار، نشأة علم التاريخ، ص167.

وإذا يممنا شطر اقصى بلاد الغرب الإسلامي آنذاك، فإننا نلتقي بمؤرخ إقليمي أندلسي هو:

أبو حيان القرطبي (ت: 469 هـ)، صاحب كتاب: (المقتبس من أنباء أهل الأندلس)[1] . ويعتبر القرطبي أشهر مؤرخي الأندلس على الإطلاق، والشاهد على ذلك الدقة والضبط، اللتان تميز بهما عمله في (المقتبس).

لقد توزع منظور ابن حيان بين هموم بلده في مواجهة التحديات التي تفرضها عليه الممالك النصرانية في الشمال، والتحركات الداخلية في العدوة المغربية، وبين الاهتمام بالجوانب الثقافية والحضارية[2].

وهناك مؤرخ أندلسي آخر وهو: ابن بسام (ت: 554 هـ)، صاحب كتاب: (الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة)[3]، والعنوان يدل على تعصب ابن بسام لمصره الأندلس، وفي مقدمة الكتاب نجده يشيد ببراعة الأندلسيين في النثر والنظم: (... ومازال في أفقنا هذا الأندلس القصي إلى وقتنا هذا، من فرسان الفنين وأئمة النوعين، قوم هم ما هم، طيب مكاسر، وصفاء جواهر، وعذوبة موارد ومصادر)[4]، ثم ينتقد أهل بلده الذين يروون الأدب والعلم عن أهل المشرق.. كذلك فإنه يبين انسياح العلماء والفقهاء بين ديار الإسلام دون قيود، فيذكر بعض الفقهاء والعلماء والكتاب المشارقة، الذين قدموا الأندلس مثل: أبو الفضل البغدادي، وأبو الفتح الجرجاني، والشريف الرضي، ومهيار الديلمي، وأبو القاسم المغربي، وابن رشيق، وأبو منصور الثعالبي[5]، وهذا ما يدل على انفتاح المدينة العربية الإسلامية في تلك العصور، لاحتضان العلماء والكتاب والشعراء والفقهاء، دون أن تكون قلعة مغلقة.

---

(1) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص179.

(2) نصار، نشأة علم التاريخ، ص171.

(3) الدوري، م.س.، ص179-180.

(4) محل، المنظور الحضاري، ص295-296.

(5) م.ن.، ص296.

ابن خلدون وفلسفة التاريخ:

يبدو أن مهمة (علم العمران) كما تصورها ابن خلدون هي (تمحيص الأخبار)، على أن الدراسة المتأنية لعلم العمران الخلدوني، تخرج باستنتاجات عديدة عن هوية علم العمران فهل يمكن أن يعد (علم الاجتماع) أو (فلسفة التاريخ)، أو هو علم في المنهج، على غرار المنطق، أو هو فلسفة سياسية[1]؟

إن دراسة ابن خلدون للظواهر الاجتماعية، يمكن أن ترتقي بعلمه الجديد (علم العمران)، إلى مصاف الدراسات التي تتصل في صميم فلسفة التاريخ، وبالتالي فإن ابن خلدون يمكن أن يكون أول فيلسوف للتاريخ، وأول من فلسفه، بل ويكون منشئ فلسفة التاريخ على صعيد الفكر الإنساني[2].

لقد استخدم فولتير مصطلح (فلسفة التاريخ)، لأول مرة في القرن الثامن عشر، في كتابه الموسوم (طبائع الأمم وفلسفة التاريخ)، الذي أصدره سنة (1756م)[3]، لقد كان فولتير يعني به دراسة التاريخ الحضاري للأمم من وجهة نظر عقلية ناقدة، ثم توالت الدراسات في هذا الحقل، وأصبحت له مقومات معينة يقوم عليها هي:

1. الكلية: تهدف فلسفة التاريخ إلى البحث عن المعاني الكلية في أحداث التاريخ وتجميعها في مختلف العصور، بغية الوصول إلى قوانين كلية تفسر لنا التاريخ الإنساني.
2. العلية: هي اتجاه فلسفة التاريخ، تقوم على تجاوز العلل الجزئية التي يفسر بها المؤرخون الوقائع الفردية المحصورة في زمان ومكان محددين، إلى محاولة العثور على(علة عامة) أو أكثر، لتفسير مجمل حوادث التاريخ الإنساني[4].

---

(1) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص 181.

(2) م.ن.، ص 181-182.

(3) محل، المنظور الحضاري، ص 297.

(4) م.ن.، 297-298.

وبهذا فإن مقولات التاريخ تختلف عن مقولات فلسفة التاريخ اختلافا جوهريا، فأصبحت النظرة الكلية بديلا عن النظرة الفردية، كما تجاوزت فلسفة التاريخ مقولتي الزمان والمكان إلى ما وراء الزمان والمكان[1].

لقد تنبه الكثير من الباحثين وخاصة في الغرب، إلى أن مقدمة ابن خلدون التي كتبت في القرن الثامن الهجري، والتي سبقت مؤلف فولتير آنف الذكر بأربعة قرون تقريبا، قد تضمنت (فلسفة للتاريخ)، وهذا برر إعلانهم عن أن ابن خلدون يعد المؤسس الحقيقي لفلسفة التاريخ، أو بعبارة أخرى هو رائد ومؤسس هذا النوع من الدراسة[2].

لقد حاول ابن خلدون أن يدرس تاريخ أوسع مساحة من العالم التي سنحت له فرص دراستها، فقد درس تاريخ شمال أفريقيا والأندلس، وتاريخ الدولة العربية الإسلامية في الشرق، إضافة إلى تواريخ الفرس والروم.. وقد حاول ابن خلدون أن يخرج بهذه الدراسة عن نظريات عامة عن العصبية والدولة والحضارة، والظاهرات الاجتماعية، مما يجعل من ابن خلدون رائدا لدراسة التاريخ على أساس حضاري[3].

وإذا كان بعض الباحثين انتقد ابن خلدون، لأن دراساته في نظرهم، تفتقد إلى (الصفة الكلية)، لأنه لم يقم باستقراء شامل لتاريخ العالم، حيث قصر دراسته على تاريخ العرب، بمشرقه ومغربه[4]، فإن الدكتور الملاح يرى أن هذا الحكم فيه بعض المبالغة، إذ أن دراسة ابن خلدون تضمنت إضافة إلى التاريخ الإسلامي، تواريخ بعض الإمبراطوريات القديمة التي سبقت المسلمين أو عاصرتهم، كما أن تخلف المواصلات في العصور الوسطى تعطي العذر لابن خلدون في ضيق مجال دراساته[5].

---

(1) محل، المنظور الحضاري، ص201.

(2) نصار، نشأة علم التاريخ، ص 175.

(3) الدوري، نشأة علم التاريخ، 184.

(4) محل، م.س.، ص201-202.

(5) الدوري، م.س.، ص185.

أما بحث ابن خلدون في مقدمته عن العلة أو العلل في التاريخ، فقد أوضح أن التاريخ (هو في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول والسوابق من القرون الأول)[1].

غير أنه يرى أن هذه الأخبار من التاريخ، تمثل الأمور الظاهرية، التي يتساوى في فهمها العلماء والجهال، بينما هو يتجاوز هذه المظاهر إلى البحث عن العلل والأسباب المحركة للأحداث.. يقول ابن خلدون في وصف مهمة التاريخ الرئيسة: (وفي باطنه نظر وتحقيق، وتحليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق)[2].

وهكذا فإن ما يهم ابن خلدون من التاريخ، النظر في بواطنه، وليس في ظاهره، ولذا فقد توصل ابن خلدون إلى دراسة التاريخ وفقا لمنهج يمكن عده من ضمن الدراسات الفلسفية: (الحكمة).. فالتاريخ طبقا لمنظور ابن خلدون، (أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخليق)[3].

لقد كان ابن خلدون مدينا لتراث أمته في بلورة نظرية (علم العمران)، على أن ملكاته وقدراته ومواهبه وعبقريته، كان لها جميعا أكبر الأثر في النجاح الذي أحرزه في ميدان التفسير الحضاري للتاريخ.

ورغم مرور ما ينيف على ستة قرون على وفاة ابن خلدون، فإنه ما يزال يشغل أذهان الباحثين والمفكرين المعاصرين.

---

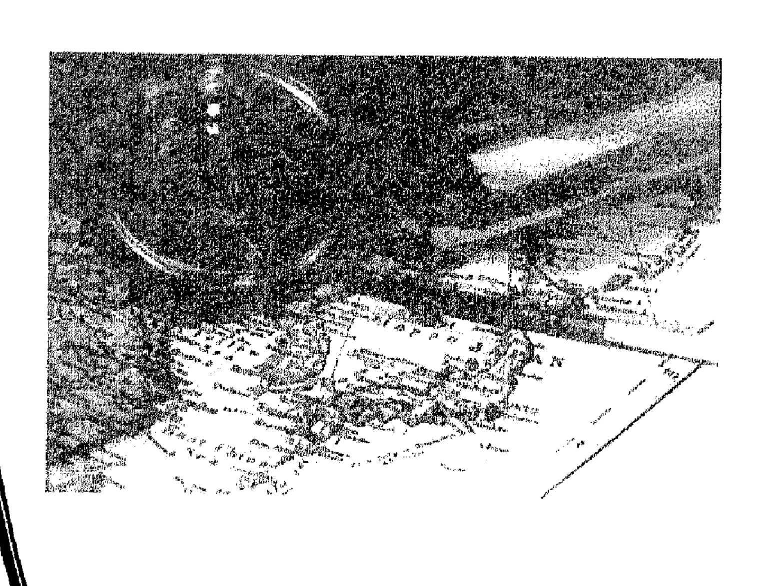
(1) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص187.

(2) نصار، نشأة علم التاريخ، ص177.

(3) الدوري، م.س.، ص188.

الفصل السابع

النسابون وأثرهم في تدوين التاريخ العربي الإسلامي



الفصل السابع

النسابون وأثرهم في تدوين التاريخ العربي الإسلامي

تقديم:

اهتم العرب بالنسب اهتمامهم بحياتهم؛ لأنه يعد بمثابة الاسم من الجسد، وأن أول ما يتعرف عليه الإنسان هو انتسابه إلى أبويه، ومن ثم تكبر دائرة النسب مع العائلة والعشيرة. وقد عد العرب معرفة الأنساب سببا في التعارف فيما بينهم[1].

ومن الملاحظ أن الفرد العربي في فترة ما قبل الإسلام يعتز اعتزازا كبيرا بانتسابه إلى قبيلته، ويعد حياته ومصلحته مرتبطة بشكل مباشر بالقبيلة ومصالحها. ونشاهد هذا الارتباط المباشر بشكله الواضح عند البدو ولا نشاهده بهذا الوضوح عند أهل الحضر. ومرد هذا الاختلاف هو وجود السلطة في المدينة واستقرار الأمن، كما أن امتزاج أفرادها واختلاطهم أكثر في البوادي والأرياف، فضلا عن قرب هذه المناطق من بلاد الأعاجم، وقد أضعف وشائج الارتباط في الدم والنسب[2]. وكان اهتمام العرب بالنسابين كبيرًا جدًّا إذ كان لكل قبيلة نسابة أو أكثر[3] فيحتفلون بظهوره كاحتفالهم ببروز شاعر؛ فكانت هذه الحفاوة والاهتمام ليبرز انتسابهم إلى الجد الأعلى للقبيلة والذود عنها بين القبائل. وللعرب اهتمامات كبيرة بالأنساب قبل الإسلام، فكانوا يعيبون على القبيلة التي تجهل نسبها وإلى أي جذم تنتمي، فإن كتاب النسب يجمعون على أن العرب جذمان (الجذم الأصل) أحدهما عدنان والآخر قحطان، وإلى هذين الجذمين ينتهي نسب كل عربي في الأرض، ولابد أن يقال له عدناني أو قحطاني.[4] وبهذا فإن القبيلة التي لا يستطيع رجالها الانتساب إلى أحد الأصلين تكون ضعيفة الجانب في تعاملها مع

(1) الجبوري، قبيلة كلب ودورها في التاريخ، ص11.

(2) علي، المفصل، 1/466-467.

(3) العدوي، التاريخ الإسلامي، ص40.

(4) ابن عبد البر، القصد والأمم، ص59.

القبائل الأخرى، وأن القرآن الكريم فيه الكثير من الآيات التي تؤكد على النسب وصلة الرحم والإحسان إليهم[1].

نحو قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾[2]. وفي قوله تعالى: ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿ وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ﴾[4]. وقد خاطب القرآن الكريم الناس بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[5].

ويبرز اهتمام الرسول بذلك من خلال أحاديثه نحو قوله عليه الصلاة والسلام " تعلّموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم، فإنّ صلة الرحم محبّة في الأهل، مثراة في المال، منسأة في الأجل، مرضاة للرب"[6]، وأن التعرف على النسب حسب أحكام الشريعة فرض وواجب لكي يتعرف فيه الإنسان على محارمه في الناكح، وأن يتعرف على كل ما يتصل به برحم يوجب ميراثًا أو يلزمه صلة أو نفقه عليه [7].

(1) الجبوري، قبيلة كلب، ص12.
(2) سورة البقرة، الآية 215.
(3) سورة البقرة، الآية177.
(4) سورة الشعراء، الآية 214.
(5) سورة الحجرات، الآية 13.
(6) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، 2،3/1.
(7) م.ن.، ص 2/1.

فقد استمر العرب في صدر الإسلام في العناية بالنسب فكان اهتمام الخليفة عمر بذلك واضحًا فعندما نظم ديوانًا للجند استعان بمجموعة من النسابة الكبار في تدوين أسماء القبائل ومقدار أعطيات الجند للعطاء ، فكان اعتماده على مخرمة بن نوفل وعقيل بن أبي طالب، وكان أساس تنظيمه يعتمد على القرابة من الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى السابقة في الإسلام[1].

وعندما أمر الخليفة عمر رجاله بتمصير الأمصار على أثر نجاح جيوش التحرير العربية الإسلامية في تحرير كل من العراق والشام ومصر، قام قادة الفتح باختيار مواضع مناسبة لتكون قواعد للجند وموضعًا لإقامة عوائلهم وذويهم؛ فقد اعتمد هؤلاء القادة قواعد وأسس محددة لإسكان الناس في هذه الأمصار، فقاموا بإسكانهم حسب قبائلهم وصلة النسب بينهم، مراعين في هذا التقسيم الأماكن التي جاؤوا منها[2].

وينسب إليه القول الآتي: "تعلّموا النسب ولا تكونوا كنبط السواد إذا سئل أحدهم عن أصله قال: من قرية كذا[3]، يقصد بكذا ينسب الرجل نفسه إلى المدينة الفلانية أو إلى مهنته لكونه يجهل نسبه الحقيقي إلى أيٍّ من القبائل ينتمي .

وأبناء القبيلة يعتقدون أنهم ينتمون إلى أصل واحد مشترك يجمعهم، والرابط الذي يربط شمل القبيلة ويجمع شتاتها هو النسب وأن هذه الرابطة تولد عندهم الشعور بالتماسك والتضامن والاندماج فيما بينهم[4].

---

(1) البلاذري، فتوح البلدان، ص548–549.

(2) الجبوري، دراسة في المفهوم والدلالة التاريخية، ص110.

(3) ابن خلدون، المقدمة، 426/2.

(4) علي، المفصل، 313/4.، سالم، تاريخ العرب، ص411.

قال ابن خلدون عن أفراد القبيلة: "لا يصدق دفاعهم وذيادهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد، لأنهم بذلك تشتد شوكتهم ويخشى جانبهم؛ إذ إن النصرة لكل واحد منهم على نسبه وعصبيته أهم، وما يجعل الله تعالى في قلوب عباده في الشفقة والرحمة للنصرة ذوي أرحامهم وأقربائهم موجودة في الطبائع البشرية، وبها يكون التعاضد والولاء، وتعظم رهبة العدو لهم "[1].

وقد جسد الشاعر كلثوم بن وائل بن سجاح الكلبي الولاء للقبيلة والدفاع عن نسبها والاعتزاز برجالها بقوله:

إننــــا للـــصميم مـــن يَمَـــنٍ بنــا تنــال الملــوك مــا طلبــت
كــم فــيهم مــن متــوّج ملــك وغــرة النــاس حــين تنتســب
وأدركــت ثأرهــا بنــا العــرب ومــن خطيــب لســانه ذرب[2]

وقد رتب علماء الأنساب القبائل العربية على مراتب لكنهم لم يتفقوا على تقسيم موحد فيما بينهم، بالإضافة إلى أنها تصانيف نظرية أكثر مما هي عملية، ولكي يمكن تطبيقها على واقع القبائل بشكلها الكامل، فكان توظيف هذا التقسيم أكثر ملاءمة في توزيع شجرة نسب القبيلة، وكما هو مبين في أدناه:

- الجذم: وتعني به الأصل، ويعد قحطان الجد الأعلى لقضاعة.
- الشعب: وهو الذي يجمع عدداً من القبائل ويسمى شعب، كقضاعة.
- القبيلة: وهي دون الشعب، وما انقسم فيه الشعب أصبح قبائل، ككلب.
- البطن: وهو دون القبيلة، وما انقسم فيه القبيلة إلى أقسام، كبني رفيدة.
- الفخذ: وهو أصغر من البطن وما انقسم فيه البطن إلى فروع، كبني عذرة[3].

(1) ابن خلدون، المقدمة، ص101.
(2) المرزباني، معجم الشعراء، ص352.
(3) الجبوري، قبيلة كلب، ص15.

إن الاهتمام بالنسب عند العرب جعله ينتقل إلى غير العرب، وأخذوا يخترعون لأنفسهم شجرة نسب أوصلتهم بأجداد العرب القدماء[1].

وكذلك فقد كان للمصاهرات بين القبائل دورها الكبير والفعال في ربط أواصر المحبة والقربى بين القبائل؛ إذ دأب سادات القوم على الزواج من بنات رؤساء القبائل الكبيرة ذات المكانة البارزة بين القبائل العربية المجاورة لها[2].

تدوين الأنساب في صدر الإسلام:

كانت عناية العرب ودرايتهم قبل الإسلام بالأنساب كبيرة، واستمر ذلك في عصر صدر الإسلام، وذلك لأنها كانت تغذي الشعراء في ميدان الفخر والهجاء والنقائض والتي أصبح لهذا الفن اهتمام كبير في تدوين وحفظ أخبار العرب ومعاركهم[3].

وإن اهتمام الخليفة عمر بن الخطاب بتدوين أسماء المحاربين وأهليهم حسب قبائلهم أعطى للأنساب أهمية جديدة، وكان حافزًا إضافيًا للاهتمام بهذا الجانب الاجتماعي[4].

والتي تعدّ البدايات الأولى في العصر الإسلامي وتشجيعًا كبيرًا لعملية التدوين التاريخي. وإنّ جوهر هذا الاتساع لدوافع، ويبرز منها دافع معرفي فحواه أنّ لكتب الأنساب قيمة في كتابة التاريخ العربي، وأنّ هذه الأهمية تتمحور من خلال تثبيت استمرار النوع البشري من خلال تأكيد سلسلة الانتماء ما بين الابن إلى الأب والأب إلى الجد وهكذا؛ فهي إذن دلالة بشرية تبحث في كيفية تكاثر البشر من خلال الزواج وأشكاله ونظام القرابة الذي يؤسسه نظام الزواج، ودلالة زمانية قوامها الوعي باستمرار الزمن وتقسيمه على أساس الأجيال. ومن خلال هذه المصاهرة ينتج

---

(1) العلي، محاضرات في تاريخ العرب، ص 129-130.

(2) الجبوري، قبيلة كلب، ص15.

(3) نصار، نشأة التدوين التاريخي، ص11.

(4) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص19.

عرضيا متحقق معرفي جوهره تطور أشكال التنظيم الاجتماعي انطلاقاً من العائلة وشكل الاتساع القرابي ومستوياته (الشعب-القبيلة-البطن-الفخذ) والأسس التي يؤسس عليها هذا التنظيم الاجتماعي ومتعلقاتها[1].

وإن الأنساب قد أهملها الإسلام في البداية من حيث المبدأ إلا أنها عادت فوجدت حوافز جديدة لظهورها عند تدوين الدواوين ومشكلة العطاء، فتنظيم الدواوين والعطاء وسكن القبائل وفِرَق الجيش إنما تم على أساس قبلي؛ وهذا ما أعطى الأنساب شأنًا ماديا أضيف إلى شأنها القبلي السياسي في التنافس بين العرب أنفسهم بعد ظهور أرستقراطية جديدة في الإسلام وتوزيع القبائل في الأمصار وتنازعها في المفاخر والمناصب، ويضاف إلى ذلك النزاع الاجتماعي مع الموالي وظهور الأفكار والحركات الشعوبية، وحاجة العرب إلى الدفاع عن مراكزهم وأوليتهم الاجتماعية[2].

وكان ذلك من الأسباب في قبول علم الأنساب في صدر الإسلام وإعطائها مكانها بين المعارف الإسلامية المهمة المطلوبة. وبهذا الشكل أضحى حفظ الأنساب وما حولها وتدوين كل أولئك فرعًا أساسيًّا من فروع التاريخ حتى ظهرت تواريخ خاصة على أساسه[3].

(حذف نسب قريش) لأبي فيد مؤرج السدوسي البصري (ت195هـ) و(النسب الكبير) لهشام الكلبي (ت204هـ) و(نسب قريش) لمصعب الزبيري (ت236هـ). وكان من الطبيعي أن يكونا النسابون الأولون هم في الوقت نفسه من الإخباريين الأولين كمحمد بن السائب الكلبي وابنه هشام وهيثم بن عدي[4].

---

(1) الحديثي، القيمة التاريخية، ص65 ، 66.

(2) م.ن.، ص66.

(3) م.ن.

(4) ابن النديم، الفهرست، ص98.

وبعد أن دوّنت بعض الأنساب اتفاقًا ومن أفواه رواتها وبأقلام من اهتموا بها عن هذه القبيلة أو تلك، كما فعل الفقعسي الذي كتب مآثر بني أسد[1].

وحين انصرف النسابون إلى جمع المادة وتسجيلها جمعوا معها ومن حولها الكثير من المادة التاريخية التي دخلت التاريخ من أوسع أبوابها. ولعل أول خط تاريخي كتب في صدر الإسلام إنما كان في علم النسب، وكان على يد أولئك، فعهد إليهم بوضع سجلات الأنساب التي أنشأها الذين أتى بهم الخليفة عمر بن الخطاب وهم:

1. جبير بن مطعم بن عدي القرشي.
2. عقيل بن أبي طالب عبد مناف الهاشمي- شقيق علي رضي الله عنهما.
3. مخرمة بن نوف بن أهيب الزهيري القرشي[2].

فسجلات هؤلاء التي دونوها كانت أساس كتب النسب وسجلاته الرسمية في الإسلام. وقد سجلت في الأمصار العربية وخاصة في الكوفة والبصرة، ومن ثم في واسط من العراق، وفي دمشق بالشام وفي مصر سجلات أنساب أخرى كان مركزها دواوين (الجند)، وكان مصير بعضها هو الحرق خلال فتنة ابن الأشعث سنة 82-83هـ[3].

وعلى هذا الأساس ارتبط نظام الأنساب بالتاريخ في ذهن المشتغلين بها وعند الذين كتبوا تاريخ الثقافة العربية واهتموا بتطور الوعي التاريخي عند العرب. وهذا الارتباط لم يأت من فراغ، إنما هو محصلة طبيعية لتداخل المعرفة بين المختصين وللمهمة المشتركة بينهما[4]، ويظهر الوعي بارتباط التاريخ بالأنساب من

(1) البلاذري، فتوح البلدان، ص190.

(2) شاكر، التاريخ العربي، ص190.

(3) الحديثي، القيمة التاريخية، ص 86.

(4) السمعاني، الأنساب، ص91.

خلال رواية أوردها السمعاني عن رجل سأل عنه فقالوا: رجل عالم بأيام الناس وعالم بالعربية وعالم بالأشعار وعالم بأنساب الرسول عليه الصلاة والسلام و العرب[1].

إن هذا التواصل ليس هامشيا أو جزئيا وإنما هو ارتباط متكافئ لصنفين من صنوف المعرفة، بل ربما المكانة الأكفأ للأنساب. أما في الإسلام فإن الأمّة توحدت اعتقاديا، وتم تجسيد هذه الوحدة اجتماعيًا وسياسيًا وثقافيًا على أساس الدور الإنساني للأمة العربية، كما عبّر عنه الإسلام فاتسع نطاق الاهتمام بالتاريخ بحكم اتساع نطاق شموليته وحيوية التجربة التاريخية للأمة وعنفوانها، وقد انعكس هذا التطور على الأنساب التي أصبحت جزءًا من التاريخ. إن هذا الارتباط يحتم دورا للأنساب في كتابة التاريخ من منطلق اهتمامها بالأنساب[2].

وقد خدمت دراسات الأنساب علم التاريخ في المادة وفي خطة الكتابة؛ فقد تجددت العناية بالأنساب في صدر الإسلام[3]، وجاء انتشار الديوان بدافع جديد للاهتمام بها، وقد زاد اهتمام الأمويين بالأنساب ووضعت لهذا الغرض سجلات بها، وكان هذا التشجيع ابتداءً من عهد الخليفة معاوية بن أبي سفيان، ومثل هذه الدراسات يروى أن الخليفة الوليد الثاني أمر بعمل سجل وافٍ بالأنساب[4].

وجاءت المعلومات عن الأنساب في الشعر العربي شفاهًا وخاصة شعر النقائض. وفي الروايات العائلية والقبلية، ومن سجلات دواوين الجد، وكانت عنايتهم في البداية على نسب قبيلة من القبائل، ثم تطور فظهر نسابون عنوا بأنساب أكثر من قبيلة، وقد خلق ذلك من جهة نوعًا من الشعور بالأمّة الواحدة، وقد تبلور ذلك في فترة جمع الروايات في القرن الثاني الهجري، الثامن الميلادي[5].

---

(1) الحديثي، القيمة التاريخية، ص87.

(2) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص39.

(3) ابن النديم، الفهرست، ص102.

(4) الدوري، م.س.، ص140.، شاكر، التاريخ العربي، ص173-174.

(5) ابن النديم، الفهرست، ص89.

أشهر النسابين العرب في صدر الإسلام:

ظهر نسابون كثيرون اهتموا بهذا الجانب في الحياة الاجتماعية كان من أبرزهم:

1. زياد بن أبي سفيان (ت53هـ/672م) :

يذكر أن زياد بن أبيه المعروف به، قد ألّف كتابًا في الأنساب تضمّن معظمه في مثالب العرب[1]، فيبرز هذا الاهتمام من زياد بهذا الجانب من الأنساب إلى قصة نسبه المغموز به واختلاف الرواة فيه وكيفية استلحاق الخليفة معاوية بن أبي سفيان إياه وكراهية المسلمين لذلك، بل وسخر بعض الشعراء من هذا النسب الجديد، ولذلك أراد زياد أن يذود عن نفسه وأبنائه بسلاح يخيف به المتعرضين له بالشكوك، ويشعرهم بعدم نقصه، بل بنقض الآخرين في هذه الناحية من الحياة، وأنّ هذا الكتاب فُقِد ولم يصلنا منه شيء[2].

2. دغفل بن حنظلة السدوسي الشيباني (ت60هـ/679م):

وهو من مشاهير علماء الأنساب، ويبدو أنّ العمر امتد به قبيل ظهور الإسلام، أدرك النبي ولم يسمع منه، وبعد ذلك حتى أدرك الخليفة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه[3].

ويروي ابن حبيب معلومة أن معاوية استعمل دغفلاً لابنه يزيد[4]، وقيل إنه سأله: بم نلت هذا يا دغفل؟ قال بقلب عقول ولسان سؤول، فقال: معاوية له: اذهب إلى يزيد فعلّمه النسب والنجوم[5].

(1) نصار، نشأة علم التاريخ، ص12-13.
(2) شاكر، التاريخ العربي، ص136.
(3) البغدادي، المحبر، ص478.
(4) شاكر، التاريخ العربي، ص136.
(5) نصار، نشأة التدوين، ص13.

ويروى أن كتاب دغفل النسابة التظافر والتناصر هو عبارة عن مجالس وأسمار تروى في بلاط الخليفة معاوية الذي كان محبًا للمسامرة وأحاديث من مضى من الرجال والأحداث، ويظهر هذا الكتاب مدى عنايتهم بالسمر وأثر هذه المجالس في ترتيب العبارات وتحسينها.

3. عبيد بن شرية الجرهمي اليمني (ت70هـ/689م) :

اختلفوا في أصله، فروي أنه كان أهل صنعاء، وقيل إنه من أهل الرقة بالعراق، والأرجح أنه كان يمنيًا وجرهمي النسب، وكان قصاصًا إخباريًا، أدرك النبي محمد عليه الصلاة والسلام ولكنه لم يسمع منه شيئًا، ثم وفد إلى معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه وبرز في بلاطه[1].

وذكروا أنه كان يسمع معاوية كل ليلة من أخبار العرب وأيامها وأنسابها وأخبار العجم وملوكها وسياستها لرعيتها[2].

وكانت حصيلة مجالسته للخليفة معاوية قد أنتجت عن تدوين كتاب الملوك وأخبار الماضيين[3]، الذي طبع في ذيل كتاب التيجان في ملوك حِمْيَر المنشور في حيدر آباد الدكن في الهند سنة 1347هـ تحت عنوان أخبار عبيد بن شرية الجرهمي في أخبار اليمن وأشعارها وأنسابها. ويتضمن هذا الكتاب الكثير من أخبار العرب وأنسابها قبل الإسلام، كما يشتمل على الأشعار التي وضعت على لسان عادٍ وثمود وطسم وجديس والتبابعة، وكذلك يضم الكتاب بعض أخبار عن بني إسرائيل، ويغلب على جميع هذه الأخبار طابع القصص الشعبي المتأثر بالإسرائيليات[4]. وقد أفاد الهمداني في كتابه الإكليل من أخبار عبيد بن شرية فنقل قسمًا منها[5].

(1) ابن قتيبة، المعارف، 85/2.
(2) المسعودي، مروج الذهب، 40/2.
(3) ابن النديم، الفهرست، ص89.
(4) علي، المفصل، 45/1.
(5) سالم، التاريخ والمؤرخون، ص46.

4. عبدالله بن عباس (ت78هـ/697م) :

أما عبدالله بن عباس رضي الله عنه فقد نسب إليه بعض الرواة[1] مدونات استقى منها من بعده من المؤرخين، ولم يذكر أنّ ابن عباس جعل من هذه المدونات كتابًا خاصا له اسم معين، وهي في غالب ظني أنها من بعض مجالسه التي كان كثيرًا ما يفسّر فيها القرآن الكريم ويتعرض لمختلف المعارف العربية فيدون هذه المعلومات أحد أبنائه أو بعض تلاميذه[2].

ويروى عن عطاء بن أبي رباح، أحد تلاميذه قوله: كان ابن عباس يجلس للمحاضرة فيأتون ناس يتذوقون الشعر، وآخرون لتعلم الأنساب، وآخرون للتعرف على أيام العرب ووقائعها، فما منهم من صنف إلاّ يقبل عليه بما يشاء. ويذكرون أنه كان لدى كريب بن أبي مسلم مولى ابن عباس حمل بعير أو عدل بعير من كتبه وأقواله المكتوبة، فكان علي بن عبدالله بن العباس إذا أراد الكتاب كتب إليه: ابعث إليّ بصحيفة كذا وكذا، قال: فينسخها ويبعث إليه بأحدهما[3]، وهذا لا يعني أن التدوين التاريخي بدأ في عهد مبكر منذ أواسط القرن الأول الهجري فحسب وإنما يعني أيضًا أنّ ابن عباس ترك صحفًا لورثته بعد وفاته، وكانت من الكثرة بحيث يبلغ حجمها حمل بعير، وكان لتلاميذه صحائف مروية شيخهم، ومن هؤلاء عروة بن الزبير ومحمد بن كعب القرظي، ووهب بن منبه وسعيد بن جبير، وأنس بن مالك، وسعيد بن المسيب، وعن هؤلاء أخذ الكثير ممن تعرف من الإخباريين أخبارهم وأهل السِّيَر في مدوناتهم ومهتمين بأنساب القبائل معارفهم[4].

---

(1) ابن سعد، الطبقات، 216/5.

(2) نصار، نشأة التدوين، ص14.

(3) ابن سعد، الطبقات، 216/5

(4) شاكر، التاريخ العربي، ص136.

5. عروة بن الزبير (ت94هـ/712م) :

يعد عروة بن الزبير مؤسسًا ، لدراسة المغازي؛ إذ كان أول من ألّف كتابًا في المغازي وحياة الرسول عليه الصلاة والسلام، وهو فقيه ومحدّث مشهور، ينتسب إلى بيت من أشراف بيوتات العرب، ويدخل في عداد الطبقة الأولى من مؤرخي السيرة. وكان عروة ثقة فيما يروي من الحديث؛ فقد مكّنه نسبه من أن يتصل بأسرة الرسول عليه الصلاة والسلام، فروى هذه الأحداث عن أبيه الزبير بن العوام ويروي الكثير من الأخبار والأحاديث عنه وعن خالته عائشة أم المؤمنين وعن أمه أسماء بنت أبي بكر الصدّيق، رضي الله عنهم. وعن عروة أخذ ابنه هشام هذه الثروة العلمية، وأخذ ابن شهاب الزهري، كما ورد كثير من رواياته وأحاديثه في كتب ابن إسحاق والواقدي وابن هشام وابن سعد والطبري[1].

وقد تجاوز عروة في الروايات التاريخية فترة الرسالة إلى عهد أبي بكر الصدّيق ومن بعده حتى واقعة الجمل، وربما تجاوزت إلى أحداث الردة والفتوح في القادسية واليرموك. ويمكن أن يعدّ ما وضعه جسرًا بين دراستي الحديث والتاريخ، ويعدّ رائدًا في علم التاريخ والرجل الأول في المدرسة التاريخية في المدينة خاصة وفي الشام[2].

6. محمد بن مسلم بن شهاب الزهري (ت124هـ/741م) :

هو محمد بن مسلم بن عبيد بن عبدالله بن شهاب، من بني زهرة، ويعتبر من أعظم مؤرخي المغازي والسيرة؛ إذ يرجع إليه الفضل في تأسيس مدرسة التاريخ في المدينة، وقدأمره خالد بن عبدالله القسري بكتابه السيرة له، كما أمره أيضًا بكتابة كتاب عن القبائل العربية الشمالية، ففعل ولم يتمّه[3].

---

(1) م.ن.، ص152.

(2) شاكر، التاريخ العربي، ص153.

(3) سالم، التاريخ والمؤرخون، ص58.

ولم يكن للزهري كتاب إلاّ كتاب نسب قومه. ويبدو أنّ الزهري كان واسع المعرفة بالأنساب، يقول عنه الليث: وإن حدّث الزهري عن العرب وأنسابها قلت لا يحسن إلاّ هذا. ويخبرنا الزهري نفسه أنه كتب (أسنان الخلفاء) لجدّه، وهو عبارة عن قائمة يذكر فيها تاريخ وفاة الخلفاء وأعمالهم عند الوفاة ومقدار ملكهم[1]. وكان يقول: أدركت أربعة بحور: عبيد بن عبدالله أحدهم، وقال: سمعت من العلم الشيء الكثير، فلما لقيت عبيدالله بن عبدالله كأني كنت في شعب من الشعاب، فوقعت في الوادي، وقال: مرة صرت كأني لم أسمع من العلم شيئًا[2].

7. محمد بن السائب الكلبي (ت146هـ/763م) :

هو كلبي النسب، وتنتمي قبيلته إلى قضاعة وهي من جذامات القبائل العربية القحطانية، هاجرت من اليمن واستقرت بالشام[3]. وأنّ هذا المكان قد مهد له الاتصال برواة القبائل والتعرف على أنسابها، فحاول جمع أطراف علم الأنساب معتمدًا على أفضل راوي كل قبيلة في النسب[4]، وأضاف إلى ذلك التعرف على الأخبار والأدب وشعر النقائض[5].

ومن خلال هذا الاطلاع الواسع، أصبح عالمًا بالأنساب واللغة والتاريخ، إلاّ أنّ ثمة اتفاقًا على أنه أول النسابين الكبار، ولكنه رُوِي عنه ولم يؤلّف في النسب[6].

---

(1) ابن نعيم، الحلية، 360/3.
(2) الطبري، تاريخه، 428/2.
(3) شاكر، التاريخ العربي، ص40.
(4) سالم، التاريخ والمؤرخون، ص48.
(5) شاكر، م.س.، ص190.
(6) ابن حجر، تهذيب التهذيب، 180/9.

8. أبو اليقظان النسابة (ت190هـ/805م)

هو عامر بن حفص، وكان مولى لبني تميم[1]، ويلقب بسحيم،وكان عالمًا بالأنساب والأخبار والمآثر والمثالب. ويتميز بأنه كان أول من ألّف في الأنساب عامة نقلاً عن الروايات القبلية بالدرجة الأولى، لأنها المنبع الأساسي لهذا العلم. وله من الكتب: النسب الكبير، وكتاب أخبار تميم، وكتاب نسب خندف، وكتاب النوادر؛ ولكن هذه الكتب لم يصلنا منها شيء إلا مقتطفات متناثرة في بطون الكتب، وقد نقل المدائني كثيرًا عنه. ويبدو أنه أولى عنايته للنوادر، وأنّ كتابه بهذا العنوان لقي بعض الرواج وقد اطلع عليه ابن النديم في القرن الرابع الهجري، وتؤكد المقتطفات المأخوذة عنه لدى البلاذري وابن خياط وغيرهما هذه الملاحظة، كما تؤكد أمرًا آخر هو عنايته بأخبار أهل البصرة وأحداثها[2].

9. هشام بن محمد بن السائب الكلبي (ت204هـ/819م)

يعتبر من أعظم الإخباريين في التاريخ العربي وتابع دراسات والده في الأنساب وتقدّم بها، وقد وصل إلينا كتابه جمهرة النسب بجزأين الأول يختص بقبائل العدنانية والثاني قبائل قحطان، ويقول عنه ابن قتيبة: " كان هشام أعلم الناس بالأنساب، أخذ هذا العلم من أبيه "[3].

أما عن دراساته فغزيرة ومتنوعة ذكرها ابن النديم في الفهرست يبلغ عددها نحو (140) موضوعًا، وصل إلينا منها جمهرة النسب، وكتاب الأصنام، وكتاب نسب فحول الخيل في الجاهلية والإسلام[4].

(1) شاكر، م.س.، ص190.

(2) الطبري، تاريخه،4/449.

(3) شاكر، التاريخ العربي، ص193-194.

(4) الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ، ص147.

كتب الأنساب وأثرها في دراسة التاريخ:

تتركز أهمية كتب الأنساب في أنها معاجم لتراجم وسِيَر أشراف العرب حسب أنسابهم، فهي تعتني بدراسة تاريخ الأرستقراطية العربية على حسب أنسابها ودراسة الأنساب هي بحدّ ذاتها لها أهميتها الخاصة في الدراسة التاريخية[1]، لأن كتب الأنساب هي سلاسل أسماء تدعو لها الحاجة الاجتماعية القبلية للتعارف والتمايز، فهي كالأعمدة ينسج من حولها بعض القصص الذي يحفظ تكوينها، فهي في الواقع التاريخ الأنثروبولوجي التقليدي والهيكل العظمي للفكرة التاريخية، وبالرغم من أنها أكثر تاريخية من القصص باعتبارها شكلاً من أشكال التعبير التاريخي الذي يسجل إطار التكوين القبلي، إلاّ أنّ المعلومات النسبية قبل الإسلام بقيت تتناقل شفاهًا إلى فترة ليست بالقصيرة بعد الإسلام[2].

وإن كتاب النسب عندما يدونون شجرة نسب قبيلة من القبائل العربية وتفرعاتها وارتباطها مع غيرها من القبائل عن طريق صلة القربى أو المصاهرة أو الجوار، فنجدهم يبرزون مآثر شيخ القبيلة سواء عن طريق أيامهم وحروبهم فيذكرون فروسيته وشجاعته عندما تحمى نار الحرب أو إظهار دوره من خلال شخصيته في امتلاكه للحكمة وكيفية إدارة قبيلة وفض المنازعات مع غيره من القبائل ورأب الصدع الذي يحدث بين القبائل، أو إبراز كرمه المنقطع النظير الذي لا يجاريه أيّ رجل من بين أبناء قبيلته أو القبائل التي تعيش في تلك المنطقة. ومن خلال جمع شتات هذه المادة التاريخية التي نقلها الرواة والنسابون ودوّنها الكتّاب، نستطلع بها على حياة القبيلة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتي تعدّ نواة وخدمة كبيرة للتدوين التاريخي؛ إذ دخلت رواياتهم في صلب مادة كتب التاريخ .

---

(1) ابن قتيبة، المعارف، ص181.

(2) سالم، دراسات في تاريخ العرب، ص49.

ويمكن القول إن القاسم المشترك بين مختلف الفلسفات التي تناولت علم التاريخ، كان فهمًا لدراسة النشاط الإنساني الذي تبذله مجموعة من الناس في مكان وزمان معيّنين في ظل مستوى من العلاقات التي توصلنا إلى هدف معيّن، وأن هذا الفهم عندما يوضع في إطار بحث فلسفي مع جوهر كتب الأنساب سوف يكشف لنا القيمة المعرفية في كتب الأنساب أولاً، ويبرز أهميتها في كتابة تاريخنا القومي ثانيًا[1].

فعندما يكون الإنسان أبرز مسائل التاريخ كما بين الكافيجي والسخاوي وابن خلدون[2]، فبالتأكيد يكون علم هذا الإنسان أساسيًا في فهم التاريخ وكتابته؛ فالتاريخ الذي يصنع في ظل نظام قرابي أساسه الأم يعني نظام زواج مختلف عن نظام اجتماعي أساسي قرابته الأب، وبالتالي فأسس القرابة والتملك الاقتصادي والتحليل والتحريم ودورها في رسم القِيم الاجتماعية أمور تختلف في اشتراطاتها وتعزز لنا اتجاهات في التطور التاريخي مختلفة. إذن في مقدمة المسائل التي تقرر قيمة كتب الأنساب في كتابة التاريخ أنها المصدر لأساس لكتابة التاريخ الاجتماعي تحديداً، بل بدونها لا يمكن إنجاز مثل هذه الكتابة، لأننا نرى أن المقصود من دراسة التاريخ الاجتماعي هو الوقوف على أساس نشأة المجتمع والنظام الذي اتخذته هذه النشأة وحكم تطورها، أنه دراسة لفاعلية حركة المجتمع تاريخيًا، والدوافع المحركة لهذه الفاعلية، وليس فقط الوقوف على الأسرة وأشكال التنظيم الاجتماعي لأوجه النشاط اليومي للمجتمع، وعلى هذه النقطة يتراكم باقي القِيَم الأخرى لكتب الأنساب، ومع هذا فتحليل محتوى كتاب الأنساب يعطي فكرة عن كيفية توظيفها[3].

---

(1) سالم، التاريخ والمؤرخون، ص171.

(2) شاكر، التاريخ العربي، ص55.

(3) الحديثي، القيمة التاريخية، ص87.

تعد المهماز والنواة التي من خلالها أفضت إلى عملية التدوين التاريخي معلومات أكسبتها صفة الملازمة والارتباط بين شجرة نسب القبيلة وماضيها الذي يعد تراثًا، فأعطى هذا الاقتران لعملية التدوين التاريخي أكثر مصداقية وقربًا من الحقيقة النسبية، ولأن مرويات وكتب النسابة دخلت في صميم عملية التاريخ العام. وقد اشترط السخاوي في عملية التدوين أن يكون المؤرخ صادقًا وأمينًا في النقل وتسمية المنقول منه، وعارفًا بحاله الديني والعلمي، ويجيد صياغة العبارات عارفًا بمدلول الألفاظ، فيجعل حضور الصورة واضحة أمام القارئ زائدًا على حسن التصور في توصيل الفكرة[1].

(1) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص132.

الخاتمة

عرف الإنسان تزييف الحقائق منذ أن عرف تدوين التاريخ، وكتابة التاريخ منذ أن بدأت وهي تسير في ركب السلطان تلهث وراءه لتكتب ما يحلو له أن يقال عنه. وقد يقال أن الوثائق قد تكون أقرب للصدق ولكن الوثائق لا تسد كل الفراغات، ولا تحكي ما قبلها وما بعدها ولا نعرف ظروف كتابتها ولا نستطيع التأكد اليقيني من صدقها.

وهكذا تظل هناك فجوة هائلة ببين التاريخ الحقيقي الذي دار في الدهاليز وعمق الظلام، وبين التاريخ المكتوب الذي وصل إلي؛ بنا يعبر عن وجهة نظر المؤرخ وعواطفه.. ومن هنا تظل الحقيقة التاريخية في كتابات البشر حقائق نسبية يجوز عليها الصدق والكذب ولا يمكن التأكد من صدقها.

فعلي سبيل المثال يقول المؤرخ مثلا:"إن السلطان أرسل رسالة إلي الملك الفلاني"هذه حقيقة تاريخية ذكرها مؤرخ قد يكون قريبا من السلطان مطلعا علي سره مما أعطاه الفرصة لكي يورد هذه الواقعة التاريخية، ولكن وجود المؤرخ إلي جوار السلطان يعطينا الحق في التشكك في وفي انحيازه للسلطان وتعبيره عنه أكثر من تعبيره عن الحقيقة التاريخية..

وقد يكون المؤرخ بعيدا عن السلطة.. إذن فكل ما يكتبه عن السلطان يدخل في إطار الشائعات والتقولات مما يزيد في التشكك في روايته..

ثم تبدأ الاحتمالات ربما يكون السلطان قد أرسل الرسالة وربما كانت مناورة، وربما لا علم للسلطان مطلقا بهذه الرسالة.. وربما وربما، وهكذا تظل الفجوة بين التاريخ الحقيقي والتاريخ المكتوب.

وتزيد هذه الفجوة في التأريخ للمؤامرات السياسية ما نجح منها وما لم ينجح.. والتاريخ السياسي في أغلبه مؤامرات واتصالات سرية وعلاقات مريبة ومناورات وتحركات وهمية، والمكتوب عنها قد يذكر شيئا طفا على السطح ومن وجهة نظر الكاتب، ولكن تظل أغلبية الحقائق بمنأى عن قلم المؤرخ.

ثم إذا افترضنا أن مؤرخا عثر على الحقيقة بأكملها ودونها. هنا ينتقل الشك إلي المؤرخ نفسه وإلي أمانته في النقل وموقفه السياسي والحزبي والعقيدي والعاطفي من أبطال الحدث التاريخي.. الأمر الذي يجعل الشك هو الأصل في النظرة للمؤلفات التاريخية، وتظل بها حقائق نسبية..

ويمكن القول إن القاسم المشترك بين مختلف الفلسفات التي تناولت علم التاريخ، كان فهمًا لدراسة النشاط الإنساني الذي تبذله مجموعة من الناس في مكان وزمان معيّنين في ظل مستوى من العلاقات التي توصلنا إلى هدف معيّن، وأنّ هذا الفهم عندما يوضع في إطار بحث فلسفي مع جوهر كتب الأنساب سوف يكشف لنا القيمة المعرفية في كتب الأنساب أولاً، ويبرز أهميتها في كتابة تاريخنا القومي ثانيًا.

فعندما يكون الإنسان أبرز مسائل التاريخ كما بين الكافيجي والسخاوي وابن خلدون، فبالتأكيد يكون علم هذا الإنسان أساسيًّا في فهم التاريخ وكتابته؛ فالتاريخ الذي يصنع في ظل نظام قرابي أساسه الأم يعني نظام زواج مختلف عن نظام اجتماعي أساسي قرابته الأب، وبالتالي فأسس القرابة والتملك الاقتصادي والتحليل والتحريم ودورها في رسم القيم الاجتماعية أمور تختلف في اشتراطاتها وتعزز لنا اتجاهات في التطور التاريخي مختلفة. إذن في مقدمة المسائل التي تقرر قيمة كتب الأنساب في كتابة التاريخ أنها المصدر الأساس لكتابة التاريخ

الخاتمة

الاجتماعي تحديداً، بل بدونها لا يمكن إنجاز مثل هذه الكتابة، لأننا نرى أنّ المقصود من دراسة التاريخ الاجتماعي هو الوقوف على أساس نشأة المجتمع والنظام الذي اتخذته هذه النشأة وحكم تطورها، أنه دراسة لفاعلية حركة المجتمع تاريخيًّا، والدوافع المحركة لهذه الفاعلية، وليس فقط الوقوف على الأسرة وأشكال التنظيم الاجتماعي لأوجه النشاط اليومي للمجتمع، وعلى هذه النقطة يتراكم باقي القِيَم الأخرى لكتب الأنساب، ومع هذا فتحليل محتوى كتاب الأنساب يعطي فكرة عن كيفية توظيفها.

تعد المهماز والنواة التي من خلالها أفضت إلى عملية التدوين التاريخي معلومات أكسبتها صفة الملازمة والارتباط بين شجرة نسب القبيلة وماضيها الذي يعدّ تراثًا، فأعطى هذا الاقتران لعملية التدوين التاريخي أكثر مصداقية وقربًا من الحقيقة النسبية، ولأنّ مرويات وكتب النسابة دخلت في صميم عملية التاريخ العامّ. وقد اشترط السخاوي في عملية التدوين أن يكون المؤرخ صادقًا وأمينًا في النقل وتسمية المنقول منه، وعارفًا بحاله الديني والعلمي، ويجيد صياغة العبارات عارفًا بمدلول الألفاظ، فيجعل حضور الصورة واضحة أمام القارئ زائدًا على حسن التصور في توصيل الفكرة.

المصادر والمراجع

أولا: المصادر والمراجع العربية:

أ) المصادر العربية:

- ابن أبي داود، أبو بكر. كتاب المصاحف. تحقيق محمد عبده الفاروق. القاهرة. الطبعة الأولى 2000.
- ابن الأثير، عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني (ت 630 هـ). الكامل في التاريخ. بيروت، دار صادر 1399/1979.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني أبو العباس. الجواب الصحيح. الرياض، دار العاصمة. الطبعة الأولى 1414هـ.
- ابن حجر، شهاب الدين أبي الفضل العسقلاني. تهذيب التهذيب. تحقيق إبراهيم الزيبق وعادل مرشد. بيروت، مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى 1416/1996.
- ابن حجر. فتح الباري في شرح صحيح البخاري. تحقيق وتصحيح ابن باز مستو. الرياض دار اللواء. الطبعة الثانية 1400/1980.
- ابن حزم، أبو محمد بن أحمد بن سعيد الأندلسي (ت 456هـ)، جمهرة أنساب العرب. تحقيق محمد عبد السلام هارون. القاهرة 1382 هـ / 1962 م.
- ابن خلدون. المقدمة. تحقيق حجر عاصي. بيروت، دار مكتبة الهلال 1986.
- ابن خياط، خليفة العصفري (ت 240 هـ). تاريخه. تحقيق سهيل زكار. دمشق، مطابع وزارة الثقافة والسياسة والارشاد القومي 1966.

- ابـن سـعـد، محمـد (ت 366هـ) . الطبقـات الكبرى. دار الفكـر العربـي 1388 / 1968.
- ابـن سـيـد النـاس، محمـد اليعمـري. عيـون الأثـر في فنـون المغـازي والشـمائل والسير. تحقيق محمد الخطـراوي ومحيي الدين مستو. المدينة المنورة، مكتبة دار التراث، دمشق، دار ابن كثير. الطبعة الأولى 1413/1992.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت 276 هـ) .المعارف. تحقيق محمد إسماعيل الصاوي. بيرقت، دار إحياء التراث العربي. الطبعة الثالثة 1390/1970.
- ابـن منظـور، جمـال الـدين محمـد بـن مكـرم. لسـان العـرب. بيروت، دار صـادر. الطبعة الأولى 1300/1882.
- ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب اسحق المعروف بالوراق. الفهرست. تحقيق رضا المازندراني. بيروت، دار المسيرة 1988م.
- أبـو نعيم، أحمد بن عبد الله الأصبهاني. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. بيروت، دار الكتب العلمية. الطبعة الرابعة 1405هـ.
- الأصفهاني، أبـو الفـرج (ت 356 هـ) . الأغـاني. بيروت، دار الفكـر، دار مكتبـة الحياة، الطبعة الثانية 1955.
- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت 279 هـ) . فتوح البلدان. تحقيق رضوان محمد رضوان. بيروت، دار الكتب العلمية 1403 / 1983).
- الثعلبي، أحمد بـن محمـد بـن إبـراهيم (ت 427هـ) . عـرائس المجالس " قصص الأنبياء " . بيروت، دار الفكر.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد . الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. بيروت، دار العلم للملايين. الطبعة الثالثة 1984.

- خليفة، حاجي. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. تحقيق محمد شرف الدين يالتقايا.
- زاده طاش كبرى، عصام الدين أحمد بن مصطفى بن خليل الحنفي. مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم. بيروت، دار الكتب العلمية 1993.
- السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن. الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ. بغداد، مطبعة العاني 1962م.
- السيوطي، جلال الدين (ت 911 هـ). تاريخ الخلفاء. تحقيق قاسم الشمالي الرفاعي ومحمد العثماني. بيروت ، دار القلم ، الطبعة الأولى 1406 / 1986.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت 310 هـ). تاريخ الأمم والملوك. بيروت، دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى 1407 / 1987.
- الكافنجي، محيي الدين. المختصر في علم التاريخ. تحقيق محمد كمال الدين عز الدين. عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة الأولى 1990.
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت 346 هـ). مروج الذهب ومعادن الجوهر. شرح مفيد محمد قميحة. بيروت، دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى 1406 / 1986.
- مسكويه، أحمد بن محمد بن يعقوب. تجارب الأمم وتعاقب الهمم. تحقيق سيد كسروي حسن. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى 1424/2003.
- الهندي، ابن خليل الرحمن الكيرانوي. إظهار الحق. تحقيق محمد أحمد ملكاوي. الرياض، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد. الطبعة الأولى 1410هـ.

ب) المراجع العربية:

- أبن أبو داود، أبو بكر. كتاب المصاحف. تحقيق محمد بن عبده. القاهرة، الفاروق الحديثة. الطبعة الأولى 2002.
- ابن عبد البر. القصد والأمم في التعرف بأصول أنساب العرب والعجم. النجف 1386هـ.
- إبراهيم، نجيب ميخائيل. مصر والشرق الأدنى القديم. القاهرة، دار المعارف. الطبعة الرابعة 1963.
- اكنينج، العربي. مجلة فكر ونقد الأسطوغرافية العربية ومحدودية قيمتها التاريخية.
- أونج، والترا. الشفهية والكتابة. ترجمة حسن البنا. الكويت، سلسلة عالم المعرفة 1994.
- أنيس، إبراهيم. المعجم الوسيط. القاهرة.
- البعلبكي، منير. قاموس المورد. بيروت، دار العلم للملايين 1967.
- ترحيني، محمد أحمد. المؤرخون والتاريخ عند العرب. بيروت، دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى 1411/1991.
- توينبي، أرنولد. الفكر التاريخي عند الإغريق. ترجمة لمعي المطبعي. مراجعة محمد صقر خفاجة. القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية 1966.
- الجبوري، جاسم محمد عيسى. دراسة في المفهوم والدلالة التاريخية في عصر الرسالة والراشدين. رسالة دكتوراة غير منشورة.
- الجبوري. قبيلة كلب ودورها في التاريخ. رسالة ماجستير غير منشورة.
- جيون، إدوارد. اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها. تحقيق محمد علي أبو درة. المؤسسة المصرية العامة للتأليف.

- حامد، خالد. منهجية البحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية. الجزائر، الطبعة الأولى 2008.
- حاطوم، نور الدين. وآخرون. موجز تاريخ الحضارة. دمشق، مطبعة الكمال.
- الحديثي، نزار عبد اللطيف. القيمة التاريخية لكتب الأنساب. بحث منشور في ندوة كتب الأنساب 1987.
- حريز، سيد حامد. مناهج التراث والتاريخ الشفهي عند العرب. أبة ظبي، جامعة الامارات العربية، كلية الآداب 1992.
- دادي، ذ. محاضرات في مجزوء الاستوغرافيا بمسلك التاريخ والحضارة. وجدة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الأول 2006.
- الدوري، عبد العزيز. نشأة علم التاريخ عند العرب. بيروت، مركز درات الوحدة العربية 2005.
- ديورانت، ول. قصة حضارة. ترجمة محمد بدران. القاهرة، لجنة التأليف والطباعة والنشر المجلد الثاني.
- رستم، أسد. مصطلح التاريخ. بيروت، المكتبة العصرية 1984.
- روزنثال، فرانز. علم التاريخ عند المسلمين. ترجمة صالح أحمد العلي. بغداد، مكتبة المثنى 1963.
- زريق، قسطنطين. نحن والتاريخ. بيروت، دار العلم للملايين. الطبعة الرابعة 1979.
- سالم، السيد عبد العزيز. التاريخ والمؤرخون العرب. جامعة الاسكندرية 1981.
- سلامة، نبيل جورج. التراث الشفوي في الشرق الأدنى ومنهجية حمايته. دمشق، وزارة الثقافة السورية 1986.
- السمعاني، أبو سعيد عبد الكريم. الأنساب. بيروت، دار الجنان.

- شلبي، أحمد. مقارنة الأديان السماوية وملحق عن قضية الألوهية. القاهرة، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة. الطبعة الرابعة 1973.
- شروخ، صلاح الدين. منهجية البحث العلمي للجامعيين. عنابة، دار العلوم 2003.
- ضاهر، مسعود. التاريخ الأهلي والتاريخ الرسمي، دراسة في أهمية المصدر الشفوي. مجلة الفكر العربي، السنة الرابعة، العدد 22، مايو 1982
- ضيف شوقي. تاريخ الأدب العربي. القاهرة، دار المعارف.
- الطويل، توفيق. قصة الاضطهاد الديني في المسيحية والإسلام. دار نشر الثقافة الإسلامية 1947.
- العبادي، مصطفى. محاضرات في مناهج الفكر التاريخي. بيروت، مكتب كريدية اخوان.
- عثمان، حسن. منهج البحث التاريخي. القاهرة، الطبعة الثانية 2000.
- العدوي، إبراهيم. نهر التاريخ الإسلامي. بيروت، دار الفكر العربي 1986.
- العروي، عبد الله. مفهوم التاريخ. الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي 1990. الجزء الأول.
- عفيفي، محمد. منهج البحث وعلم التاريخ. القاهرة، مكتبة النصر 2006.
- عكاشة، علي. وآخرون. اليونان والرومان. اربد، دار الأمل للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى 1410/1991.
- علي، جواد. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. بيروت، دار العلم للملايين 1978.
- علي، عبد اللطيف أحمد. التاريخ اليوناني، العصر الهيلاوي. بيروت، مكتبة النهضة العربية.

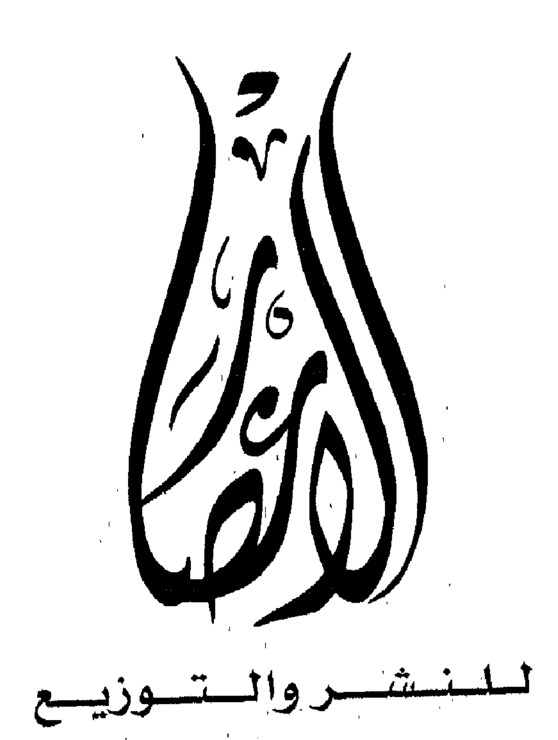
- عياد، محمد كامل. تاريخ اليونان، دمشق، جامعة دمشق. الطبعة الأولى 1969.
- غرازيوسي، باربرا. اختراع هوميروس. مطبعة جامعة كامبردج 2002.
- غريغوري، ناجي. أفضل الأقيان. لندن، جامعة جون هوبكنز. بالتيمور ولندن 1979.
- غنيم،عادل حسن. وجمال محمود حجر. منهج البحث التاريخي. الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية 1993.
- فانسينا، يان. المأثورات الشفهية في المنهجية التاريخية. ترجمة أحمد علي موسى. القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر 1981.
- فرح، نعيم. التاريخ القديم. دمشق، مطبعة دار الكتاب 1989.
- الفوال، صلاح الدين مصطفى. منهجية العلوم الاجتماعية. القاهرة، عالم الكتب. الطبعة الخامسة.
- قاسم، قاسم عبدة. فكرة التاريخ عند المسلمين " قراءة في التراث التاريخي العربي ". عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية 2001.
- قاسم، محمود. المنطق الحديث ومناهج البحث. القاهرة 1961.
- كاسيرو، آرنست. دراسات في المعرفة التاريخية. ترجمة أحمد حمدي محمود. القاهرة، دار النهضة العربية.
- كولنجود، ر. ج. فكرة التاريخ. ترجمة محمد بكر خليل. القاهرة، مطبعة لجنة التاليف والنشر 1968.
- كيرك، ج. س. هوميروس والملحمة. لندن، مطبعة جامعة كامبردج 1985.
- لاتاز، خواكيم. هوميروس، فنه وعالمه. مطبعة جامعة متشيغان 1996.
- مارتن، وست. اختراع هوميروس. 1999.

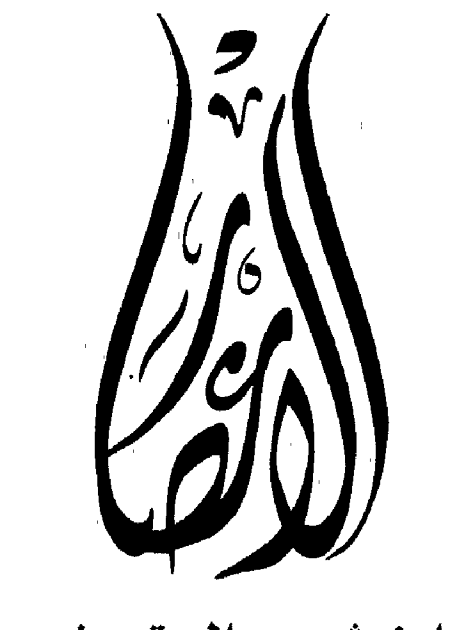
- مارش، أيج.أي. أيل. قصة الحضارة في سومر وبابل. ترجمة عطا بكري. بغداد، مطبعة الإرشاد 1971.
- مايكل، سيك. هوميروس، الالياذة. كامبردج، مطبعة كامبردج.
- محل، سالم أحمد. المنظور الحضاري في التدوين التاريخي عند العرب. قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. الطبعة الأولى 1997/1418.
- مختار،محيي الدين. الاتجاهات النظرية والتطبيقية في منهجية العلوم الاجتماعية. منشورات جامعة باتنة.
- المرزباني، أبو عبد الله محمد بن عمران. معجم الشعراء. تحقيق كرنكو. القاهرة 1354هـ.
- مصطفى، شاكر. التاريخ العربي والمؤرخون، دراسة في تطور علم التاريخ ومعرفة رجاله في الإسلام. بيروت، دار العلم للملايين 1978.
- المقرحي، ميلاد. الرواية الشفهية والمصادر المدونة. بنغازي، مجلة قاريونس العلمية، السنة الثانية، العدد الرابع 1989.
- منسي، محمود عبد الحليم. مناهج البحث العلمي في المجالات التربوية والنفسية. القاهرة 2003.
- موراي، جلبرت. نهضة الملحمة الاغريقية. مطبعة جامعة اكفورد. الطبعة الرابعة 1967.
- النشار، مصطفى. تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي. القاهرة، دار قباء الحديثة للنشر والطباعة. الطبعة الثانية 2007. الجزء الثاني.
- نصار، حسين. نشأة التدوين التاريخي عند العرب. القاهرة، مكتبة السعادة.
- الهرودي، شبه. سيرة هوميروس. مطبعة كليردون 1946.

- هرنشو. علم التاريخ. ترجمة عبد الحميد العبادي. القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر 1994.
- هورس، جوزف. قيمة التاريخ. ترجمة مجموعة من الأساتذة. بيروت، منشورات عويدات . هيجل. محاضرات في فلسفة التاريخ. ترجمة إمام عبد الفتاح. مراجعة فؤاد زكريا. القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنسر. الطبعة الثالثة 1986.
- هيرودوت. هيرودوت في مصر. نقله عن اليونانية وهب كامل. القاهرة، دار المعارف 1946.
- هينج، ديفيد. التاريخ الشفهي. ترجمة ميلاد المقرحي. طرابلس، مركز دراسة جهاد الليبيين، سلسلة الدراسات المترجمة 1991.
- ويدجري، ألبان. التاريخ وكيف يفسرونه، من كونفشيوس إلى توينبي. ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد. القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب. الطبعة الثانية 1972. الجزء الأول.
- يحيى، لطفي عبد الوهاب. اليونان مقدمة في التاريخ الحضاري. بيروت، دار النهضة العربية 1979.
- يزبك، قاسم. التاريخ ومنهج البحث التاريخي. بيروت، دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى 1990.

ثانيا: المراجع الأجنبية:

- opert Lowie, Oral Traditionand History, JAF,30,1917
- Hanige, David, oral Historiagraphy,1 st,ed, University of texas, Auston,1983.
- Bauer, W,. Einfuhrung in das studium der Geschichte, Tubingen, 1928.
- The History of Herodotus, Great Books, vol.6, The University of Chicago, 1952.
- Herodotus, Article, " Encyclopaedia of Religion and Ethies" T and T Clark, Edinburah, 1955 vol, V1, p 632. Herodotus Article in" The New Encylopagia Britannica ",Macropaedia, The University of chicago,chicago,1978- Bury, J.B. The Ancient Greek Historians.
- Bury, J.B., The Ancient Greek Historians.
- Sur l'histoire, Paris, Gallimard, « Folio/Histoire », 1999.
- Hadas, Elizabeth C, Herodotus,Article in " Encylopeadia international", lexicon pulications, 1978,pp,416-417.
- Tolfsen, Trygve R. Historical Thicking, Horper and Row, New York, 1967. p,21.
- Bury, J. B., the Ancient Greek Historians, Dover, New York,1958.
- Tholfen. Trygve R., Historical thimking.
- Thucydides, Article in " The New Encyclopaedia Britannica " Micropaedia, The -university of chieago, chheago, 1988.
- Bluhm,WilliamT.Thucydides,Article in"The Encyclopaedia of philosphy " Macmillan and free press, The New York, 1972.
- Danto,Arther C.,Analytical philosophy of History.


للنشر والتوزيع


للنشر والتوزيع

التدوين التاريخي في العصر اليوناني وصدر الإسلام







الأردن - عمان - وسط البلد - ش. الملك حسين - مجمع الفحيص التجاري
هاتف : 96264646208+ فاكس : 96264646470+

الأردن - عمان - مرج الحمام - شارع الكنيسة - مقابل كلية القدس
هاتف : 96265713906+ فاكس : 96265713907+
جوال : 00962-797896091

info@al-esar.com - www.al-esar.com

 دار الاعصار العلمي